أرنولد توينبي

بحث في التاريخ

المجلد الأول



ترجمة وتعليق: طه باقر

بحث في التاريخ

بحث في التاريخ

تأليف
أرنولد. ج. توينبي

موجز
المجلدات الستة الأولى
بقلم
د. سي. سَمرفل

الجزء الأول
نقله إلى العربية وعلّق عليه
طه باقر



* اسم الكتاب: بحث في التاريخ
* المؤلف: أرنولد. ج. توينبي
* موجز المجلدات الستة الأولى: بقلم د. سي. سَمرفل
* الجزء الأول نقله إلى العربية وعلّق عليه: طه باقر
* الطبعة الأولى للورّاق للنشر: 2014 .

* تصميم الغلاف: الورّاق للنشر.

WWW.alwarrakbooks.com
ISBN: 978 - 9933 - 521 - 004

التوزيع

Alwarrak Publishing Ltd.
26 Eastfields Road
London W3 0AD - UK
Fax: 0044 208-7232775
Tel: 0044 208-7232775
warraklondon@hotmail.com

الفرات للنشر والتوزيع
بيروت ـ الحمرا ـ بناية رسامني ـ طابق سفلي أول
ص. ب 113-6435 بيروت ـ لبنان
هاتف: 00961-1-750054
فاكس: 00961-1-750053
e-mail: info@alfurat.com

شركة بيت الورّاق
للطباعة والنشر والتوزيع
بغداد ـ شارع المتنبي
تلفون: 0096447702749792
009647801347076

شركة دار الورّاق للنشر
بيروت ـ الحمرا ـ بناية رسامني
طابق سفلي
تلفون: 009611341927
فاكس: 009611750053

تصميم مباحث الكتاب

(الكتاب الموجز اختصار المباحث، من المبحث الأول إلى نهاية المبحث الخامس)

المبحث الأول: مقدمة.

المبحث الثاني: تكوين الحضارات.

المبحث الثالث: نمو الحضارات.

المبحث الرابع: تدهور الحضارات أو توقفها عن النمو.

المبحث الخامس: انحلال الحضارات.

المبحث السادس: الدول العالمية[1]

المبحث السابع: الديانات العالمية.

المبحث الثامن: عصور البطولة.

---

(1) يتضمن الكتاب الموجز اختصار المباحث الخمسة الأولى: من المبحث الأول إلى نهاية المبحث الخامس. ولم تظهر بعد المؤلفات الأصلية التي تتناول المباحث الأخرى (أي من المبحث السادس فما بعد)، وتشغل المباحث الخمسة الأولى المجلدات الستة التي ظهرت حتى الآن. (الناشر).
وبعد الانتهاء من طبع المجلد الأول من ترجمة الموجز ظهرت الأجزاء الباقية أيّ إلى المجلد العاشر، وسيحاول المترجم تلخيص هذه المجلدات بهيئة موجز بمباحثها في نهاية الكتاب. (المترجم).

المبحث التاسع: الاتصال بين الحضارات في المكان.

المبحث العاشر: الاتصال بين الحضارات في الزمان.

المبحث الحادي عشر: الإيقاع في تأريخ الحضارات.

المبحث الثاني عشر: مستقبل الحضارة الغربية.

المبحث الثالث عشر: إلهام المؤرخين.

محتويات الكتاب

المبحث الثالث: نمو الحضارات

المبحث الرابع: تدهور الحضارات أو توقفها عن النموّ

مقدمة للمؤلف

يبيّن السيد «د. سي. سمرفل» في مقدمته الإيضاحية الآتية كيف وقع له أن يضطلع باختصار المجلدات الستة الأولى من كتابي. وقبل أن أطّلع على أيّ شيء عن المشروع كنت أتلقى كثيراً من الاستفسارات ولا سيما من الولايات المتحدة يسألونني بها عمّا إذا كان في النية القيام بإيجاز هذه المجلدات في خلال وقت الانتظار قبل نشر البقية الباقية من مباحثي وهو المشروع الذي أُجّل في ذلك الوقت بسبب الحرب على خلاف ما كنت أتوقع. وكنت أشعر بقوة هذه الحاجة إلى الاختصار، ولكني لم أكن قد اهتديت إلى كيفية إنجازها (لا سيما وقد كنت مشغولاً كليّاً في أعمال الحرب المتطلبة مني)، إلى أن حلّت القضية حلاّ على أحسن وجه إذ جاءتني رسالة من السيد «سمرفل» يخبرني فيها بأنه قد اضطلع بعمل ذلك الموجز وأصبح جاهزاً في الوجود.

ولما بعث إليَّ السيد «سمرفل» بمسوداته كان قد مضى أكثر من أربع سنين على نشر المجلدات الرابع والخامس والسادس، وأكثر من تسع سنين على نشر المجلدات الثلاثة الأولى. وأحسب أن عملية النشر بالنسبة إلى المؤلف الكاتب لهي على الدوام بمثابة تحويل بحث ذلك المؤلف، الذي كان جزءاً من حياته وهو في دور التحضير، إلى شيء غريب عنه، هذا وفي هذه الحالة كانت حرب عام 1939 ـ 1945م بما سبّبته من تغيير الأحوال والانشغال الذي استتبع ذلك قد حالت بيني وبين إنجاز كتابي (حتى أن المجلدات الرابع والخامس والسادس قد طُبعت قبل أن تندلع الحرب بواحد

وأربعين يوماً فقط) ولذلك فقد صرت في أثناء تصفحي لمسودات السيد «سمرفل» أقرأ موجزه وكأنه كتاب جديد تقريباً من يد غير يدي ـ على الرغم من مهارته في الاحتفاظ بنص كلامي. وأخذت على عهدتي في قراءتي للمسودات أن أعيد سبك اللغة في بعض المواطن (وكان هذا بموافقة السيد سمرفل ورضاه المحمودين)، بيد أنني لم أقابل الموجز سطراً بسطر مع الأصل، كما آليت على نفسي ألا أعيد وضع أية عبارة تركها السيد «سمرفل» في موجزه ـ مسوقاً في ذلك باعتقادي أن المؤلف نفسه لا يحتمل أن يكون أحسن حكم في تقرير أيّ جزء من كتابه ضروري وأي جزء زائد غير ضروري.

إن من يقوم بعمل موجز بارع لكتاب ما، يسدي إلى مؤلفه خدمة جلّى لا تستطيع يده أن تحققها له، وإنني لعلى يقين من أن قرّاء هذا الكتاب ممن اطّلع على الأصل ليتفقون معي على أن مهارة السيد سمرفل الأدبية لهي في الحقيقة بارعة تستحق الإعجاب. فإنه استطاع أن يحتفظ بنقاش البحث وأن يقدمه في الأغلب بلغة الكتاب الأصلية، وفي الوقت نفسه اختصر مجلدات ستة في مجلد واحد. ولو وكّل إليّ هذا الواجب لوجدتني أشكّ في أنني أستطيع إنجازه.

وعلى الرغم من أن السيد «سمرفل» قد يسّر عليّ مهمة النظر في موجزه وجعلها هينة على المؤلف ما وجد إلى ذلك سبيلاً، إلا أنه مضت سنتان أخريان منذ أن بدأت بالعمل فيه. فقد كنت مضطراً إلى تركه أسابيع وأشهراً بدون أن أمسّه. وما هذا التأخير إلّا بسبب ضرورات الحرب وأعمالها، ولكن الملاحظات والمذكرات التي أكملتها لما بقي من مباحثي لا تزال سليمة في محل حفظ أمين في «مجلس العلاقات الخارجية في نيويورك» (إذ كنت أرسلتها بالبريد في أسبوع «مونيخ» إلى السكرتير الإداري للمجلس وهو السيد «ملوري» (Mallory) الذي تلطّف في التعهد بحفظها).

وما دام المرء على قيد الحياة فلا يزال الأمل معقوداً في إنجاز عمله هذا وليست دواعي امتناني إلى السيد «سمرفل» بالقليلة إذ ساعدني، وأنا في

أثناء عملي من النظر في موجزه للمجلدات التي نشرت حتى الآن، على أن أوجّه فكري واهتمامي إلى تلك المجلدات الأخرى التي لا تزال ملقاة على عاتقي لأكتبها.

وإنه ليسعدني كذلك أن يكون هذا الكتاب قد نُشر مثل الكتاب الأصلي في مطبعة جامعة أوكسفورد، وإن الفهارس قد نظّمتها الآنسة «ف.م. بولتر» (V. M. Boulter) التي يدين لها قرّاء المجلدات الستة الأصلية بتنظيم فهارسها كذلك.

أرنولد ج. توينبي

عام 1946

ملاحظة ناشر الموجز

تقدم مؤلفات السيد «توينبي» المعنونة «بحث في التأريخ» سلسلة واحدة مستمرة من المناقشة والمناظرة في طبيعة التجارب التأريخية للجنس البشري من أول ظهور نوع المجتمعات التي يُطلق عليها اسم «الحضارات». وبقدر ما تسمح به طبيعة مادة البحث وضح هذا النقاش وبرهن عليه في كلّ مرحلة بجملة أمثلة موضِّحة مستقاة من التأريخ البشري بجميع طوله وعرضه على قدر ما يكون هذا التأريخ معروفاً لدى المؤرخين في زماننا هذا. وقد استشهد في بعض الأمثلة الموضحة بكثير من الإسهاب. وإذ كانت هذه هي طبيعة الكتاب، فإن وظيفة الناشر لموجزه ليسيرة وسهلة في أسسها، وأعني بذلك المحافظة على نقاش البحث وجوهره سليمين غير منقوصين، وإن كان ذلك بتعابير موجزة، ثم الاختصار إلى درجة ما من عدد الأمثلة الموضحة، وبدرجة أكبر الاختصار من الإسهاب والتفصيل في عرضها.

والذي أحسبه أن هذا الكتاب (الموجز) ليعرض فلسفة التأريخ الخاصة بالسيد توينبي عرضاً ملائماً مناسباً بالقدر الذي ظهر منها في المجلدات الستة الأولى التي نشرت من مباحثه التي لم تتم بعد. ولو أن هذا الكتاب الموجز لم يف بهذا الغرض لما وافق السيد توينبي على نشره (كما يتّضح ذلك من مقدمة المؤلف). ولكن يحزنني كثيراً لو أن القارىء عدّ هذا الموجز على أنه بديل كاف تمام الكفاية من البحث الأصلي. إنه قد يكون بديلاً ملائماً للأغراض العملية، ولكنه ليس كذلك أبداً من ناحية اللذة «العقلية» لأن القسم الأعظم مما يتّصف به التأليف الأصلي من السحر والجاذبية إنما يكمن في كثرة الأمثلة

الموضحة وسعتها. وإن المرء ليشعر بأنه ليس سوى الكتاب العظيم ما يسوي كبر موضوعه من ناحية الإحساس بالجمال.

ومع أنني استطعت أن أستعمل الجمل والفقرات الأصلية إلى درجة كبيرة بحيث لا أخشى أن يكون هذا المختصر مملاً، بيد أنني لعلى يقين أيضاً من أن المؤلف الأصلي أكثر سحراً ومتعة.

لقد شرعت بعمل هذا الموجز من أجل التسلية الشخصية دون معرفة السيد توينبي ودون أن أفكر بالنشر والطبع. فقد بدا لي أن ذلك أحسن وسيلة لتمضية الوقت وتزجيته. ولم أخبر السيد توينبي بوجود الموجز إلّا بعد أن أنهيت عملي فوضعته تحت يده ليتصرف به ويستعمله كيفما شاء وأنّى شاء. وإذا كان هذا هو أصل المشروع فقد كنت أسمح لنفسي في بعض الأحايين بأن أدخل بعض التوضيحات القليلة مما لم يكن موجوداً في الأصل. ولقد جاء في الأثر «لا تكُن ثوراً يدوس حب صاحبه». بيد أن هذه الإضافات التي تطفّلت في إدخالها لهي قليلة في مقدارها وأقلّ من ذلك في أهميتها. وبما أن «السيد توينبي» قد نقّح جميع مسوداتي وحصلت على إجازته للطبع فلا حاجة إلى الإشارة إلى هذه الإضافات إما هنا في هذه الملاحظة أو بطريق الهوامش في نص المتن. ولم أنوّه بها هنا إلّا لمجرد احتمال أن يشعر بها أحد القرّاء المتتبعين في مقارنته هذا الموجز مع الأصل فيرميني باللوم من أنني لم ألتزم أصول الإيجاز وقواعده.

ويوجد أيضاً موضع أو موضعان أضيفت فيها بضع جمل إما من جانب السيد توينبي أو من جانبي على ضوء ما استجد من الحوادث التي وقعت منذ نشر الكتاب الأصلي. ولكن الغريب أن تكون هذه الإضافات الإيضاحية على هذا القدر من القلة، مع العلم أن المجلدات الثلاثة الأولى قد طُبعت في عام 1933م، وطبعت المجلدات الأخرى في عام 1939م.

أما الملخص الذي أرفقته على هيئة ملحق في آخر كتابي فهو في الواقع «مختصر المختصر». وإذ كان الموجز يعرض المؤلفات الأصلية التي تربو

صحائفها على الثلاثة آلاف صفحة بـ 565 صفحة فإن هذا الملخّص الملحق يعرض كتابي المختصر بمجرد (25) صفحة[1].

فلو قرىء هذا الملخص الملحق بنفسه لما كان مفهوماً بالمرة، ولكنه قد يكون نافعاً لأغراض الإشارة إلى مطالب البحث، وإنه في الواقع نوع من ثبت بمحتويات الكتاب، والسبب الوحيد في عدم وضعه في بداية الكتاب هو أنه لو فعلت ذلك لكوّن ذلك شيئاً مطولاً مستبشعاً وهو متصدّر قبل صورة البحث الأصلي.

إن القرّاء الذين يرغبون في الإشارة والاستشهاد من كتابي الموجز إلى المجلدات الأصلية سيجدون المعادلات الآتية مفيدة لهذا الغرض.

الصفحات 1 ـ 79 تمثل المجلد الأول من المؤلف الأصلي.

الصفحات 80 ـ 164 تمثّل المجلد الثاني من المؤلف الأصلي.

الصفحات 165 ـ 243 تمثل المجلد الثالث من المؤلف الأصلي.

الصفحات 244 ـ 359 تمثل المجلد الرابع من المؤلف الأصلي.

الصفحات 360 ـ 494 تمثل المجلد الخامس من المؤلف الأصلي.

الصفحات 495 ـ 565 تمثّل المجلد السادس من المؤلف الأصلي[2]

د. سي. سمرفل

---

(1) وستلحق ترجمة هذا الملحق في آخر الجزء الثاني من الترجمة. (**المترجم**).

(2) أما ما يعادل ذلك من صحائف الترجمة فستذكر أرقامها بعد الانتهاء من طبع الجزأين من الترجمة. (**المترجم**).

مقدمة المترجم

يسرُّ المترجم أن يقدّم إلى قرّاء العربية هذا السفر النفيس الموسوم «بحث في التأريخ» لمؤلفه الشهير «توينبي»[1]، الذي قمت بترجمته بتكليف من وزارة المعارف العراقية عام 1949م، فاضطلعت بالعمل وأنا مدرك مبلغ الصعاب التي ستعترضني، وجسامة العمل وما يتطلبه من جهود، والذي حبب إليّ العمل وهوّنه عليَّ، تعلقي بهذا الكتاب الذي يعدّ بحق من أنفس ما أنتجه الفكر الغربي المعاصر في التأريخ وفلسفة التأريخ، وقد بلغ شغفي بهذه البحوث القيّمة مبلغاً أنني انكببت على مطالعتها والتزوّد منها بمجلداتها الأصلية غير الموجزة (من المجلد الأول إلى السادس) حتى أنني شرعت أنفّذ فكرة عنّت لي في عام 1946م، هي إيجاز هذه المجلدات بالعربية، وكان ذلك قبل أن يظهر الموجز الإنجليزي الذي أقدّم ترجمته الآن. ولمّا أن ظهر هذا الموجز في ذلك العام نفسه وجدت ضالّتي المنشودة وقد تحققت فظللت أتحيّن الفرص للإقدام على ترجمته، فحانت تلك الفرصة الثمينة يوم اختارت وزارة المعارف هذا الكتاب ليترجم ضمن مشاريعها في الترجمة والنشر، والذي أعتقده مخلصاً أن القرّاء الكرام لا شكّ يشاركونني في حسن الاختيار، أيّ اختيار الكتاب إلى الترجمة، أما اختيار المترجم فأتركه لحكم القرّاء. وأراني في غنى عن تذكير

---

(1) Arnold, J Toynbee, A Study of History. والترجمة هي ترجمة موجز المجلدات الستة الأولى التي أوجزها «سمرفل» (انظر مقدمة الناشر ومقدمة المؤلف)، وقد ظهرت في هذا العام المجلدات الأربعة الأخرى التي تكمل بحوث توينبي (أي من المجلد السابع إلى المجلد العاشر).

القرّاء بأنه من المجمع عليه بين مثقفي العرب الآن أن الوقوف على ثمرات الفكر الغربي بمختلف أوجهه ونواحيه من ألزم ما تحتاج إليه نهضة العرب الحديثة، مما يجعلنا الآن ونحن أحوج إلى الترجمة منا إلى أيّ شيء آخر. ومما يجدر التنويه به أيضاً أن الإدارة الثقافية لجامعة الدول العربية قد اختارت هذا الكتاب من بين الكتب التي اقترحت ترجمتها.

ويحسن بي قبل أن أورد ما عنّ لي من ملاحظات واستدراكات عن «توينبي» أن أكرّر ما نوّهت به سابقاً من الصعوبات التي لاقيتها في ترجمة هذا الكتاب الذي أقلّ ما يقال فيه إنه يمتاز بأسلوبه الأدبي الرفيع، وإن مؤلفه، على ما سنبين فيما بعد، لم يقتصر على أنه التزم الأسلوب العالي في الأدب الإنجليزي بل إنه التزم أسلوباً خاصّاً غير مألوف يمتاز بجمله المطولة المعقدة وإلى ذلك كان كثيراً ما يزين كتابته بالمصطلحات اللاتينية واليونانية، وإذا أضفنا إلى هذا وذاك أن المؤلف استعمل حوادث التأريخ البشري منذ أقدم عهوده ومن مختلف أدواره ومواضيعه، بأساطيره وآدابه وأديانه وقصصه ـ نقول إذا علمنا ذلك أدركنا مبلغ ما يعانيه مترجمه، ولا سيما مترجمه إلى العربية الغريبة عنها تلك المصطلحات والأعلام والحوادث التي استشهد بها المؤلف، مما اضطرني إلى إضافة الشروح والتعليقات التي تكاد لا تخلو منها صحيفة من صحائف الترجمة تنويراً لقرّاء العربية وزيادة في فائدتهم. وثمة أمر آخر أراني ملزماً أن أعرضه أمام حكم القراء ذلك أنني لا أدّعي أنني وفّيت حق هذا الكتاب الجليل من أداء بالأسلوب الرفيع اللائق به، ولا أدّعي أيضاً أنني وفّقت التوفيق كله في أداء أحسن ترجمة تليق بالموضوع، إلا أنني أستطيع أن أقول إنني بذلت قصارى جهدي على تأدية المعنى الأصلي أداءً دقيقاً، ونقل الأفكار الأصلية نقلاً أميناً، أكثر من التزام مناهج الأدب العربي الرفيع، وقد فعلت ذلك على الرغم مما قد يكسب الجمل العربية من مظهر الحرفية والتطويل. وإذا كانت طبيعة هذا البحث تجعل قراءته حتى في لغته الأصلية ليست بالهيّنة اليسيرة وإنما تتطلب من القارىء أن يكون مستأنياً صبوراً، دقيقاً في قراءته، فيكون ذلك من باب أولى بالنسبة إلى قارىء ترجمته العربية، وهذا ما يرجوه منه مترجم الكتاب.

ولأنني سأحاول في نهاية المجلد الثاني أن أعرض بشيء من التفصيل ما عنّ عليّ من ملاحظات وتعليقات على آراء توينبي فسأكتفي في تقديم هذا المجلد الأول من الترجمة بإيجاز أهم ما جمعته من تلك التعليقات والاستدراكات.

وبعد، فالذي أعتقده أن «توينبي» لا يحتاج إلى تعريف مسهب إلى القرّاء، فإلى جانب شهرته العالمية في الفكر الحديث ببحوثه في التأريخ وفلسفة التأريخ، فإنه اشتهر بمباحث قيمة أخرى أشير إلى بعضها في مؤلفه هذا، وهو رئيس الدراسات في المعهد الملكي الإنجليزي للشؤون الدولية[1]، وأستاذ في جامعة لندن في التأريخ الدولي، والمعهد الأول مؤسسة غير رسمية وغير سياسية، أسست في عام 1920م لتشجيع الدراسات العلمية والقضايا والشؤون الدولية.

ولعل ما يدل على خطورة أبحاث توينبي «بحث في التأريخ» أنها أصبحت منذ ظهورها إلى يومنا هذا مدار بحث الباحثين البارزين وغرض انتقاداتهم وتعليقاتهم[2].

---

(1) Director of Studies in the Royal Institute of International Affairs.
والجدير بالذكر أن هذا المعهد قد أخرج للناس جملة دراسات نزيهة قيّمة، من بينها كتاب نفيس عن أحوال الشرق الأدنى، يعدّ في علميته ودقّته من أهم الكتب الحديثة في هذا الموضوع، وهو بحث سياسي واقتصادي في شؤون الشرق الأدنى وعنوانه:
The Middle East. A Political and Economic Survey (1950). وقد أشرف توينبي على إصدار المباحث المهمة المعنونة: Survey of International Affairs (1925-33 volumes).

(2) يجد القارىء في المراجع الآتية أهم ما وجه إلى توينبي من تعليقات:
1- Collingwood, The Idea of History (1953).
2- P. Geyl. «Toynbee's System of Civilization» in Journal of the History of Ideas, 9 (1948), 93 ff.
3- Renier, History, Its Purpose and Method (1950).
4- O. H. K. Spate, «Toynbee and Huntington. A Study in Determinism » in Geographical Journal, C X V III Part 4 (December, 1952).
وهناك بحوث أخرى سيثبتها المترجم في آخر الجزء الثاني من ترجمته.

يأخذ بعض النقّاد[1] على «توينبي» في كتابه «بحث في التأريخ» أنه يسلك سبيل التطرّف في محاولته استخراج قواعد ونواميس عامة مطّردة في التأريخ، وهذا يعني بحد ذاته أخذ توينبي بمبدأ الجبر أو الحتمية العلمية[2] في التأريخ، ويظهر ذلك بخطته في تطبيق منهج العلوم المضبوطة (وبوجه خاص العلوم الطبيعية)، على الرغم مما يعترضه من مجازفات وصعوبات في محاولته (على حدّ قوله ص66)[3]، فمن النواميس العامة التي وضعها عن سير الحضارات من تكوينها ونموّها وتدهورها وانحلالها قانون «التحدّي والاستجابة»، وهو دستور يطغى على رأيه في نشوء الحضارات ونموّها ومثل دستور «الاعتزال والظهور» في الظاهرة الاجتماعية التي يسميها بالإبداع مما يقوم به الأفراد المبدعون أو الأقليات المبدعة، ومثل دستور «الهزيمة ولمّ الشعث» في الحالة التي يسميها «إيقاع الانحلال»[4] إلى غير ذلك من القواعد التي يضعها وكأنها عامة مطّردة، كما أنه يصوغ مفاهيم مطلقة لبعض الظواهر التأريخية الخاصة كمصطلح «الدولة العالمية» و«الديانات العالمية» والبروليتاريات الداخلية والخارجية جاعلاً منها أطرزة أو نماذج تأريخية (Pattern) مطّردة في سير المجتمعات البشرية. ولكي يجعل هذه الأطرزة المصطنعة عامة في سير الحضارات فإنه يرتكب الشطط في أكثر من حالة واحدة.

ولعل أبرز ما سيثير دهشة القارىء كلامه على الحضارة التي يسميها بالحضارة السريانية[5] وتخصيص أكثر من دولة عالمية لها في أدوار تأريخية متباعدة في أزمانها، فيجعل الإمبراطورية الفارسية الإخمينية دولتها العالمية ويفسر الخلافة العباسية على أنها استعادة لتلك الدولة العالمية (ص 22)،

---

(1) انظر المرجع د.

(2) Determinism.

(3) الأرقام تشير إلى صحائف الترجمة من هذا الجزء.

(4) الفصل الواحد والعشرون الذي سيكون ضمن الجزء الثاني من الترجمة.

(5) Syriac.

وأغرب من هذا كله، على ما أرى، اشتقاقه ما يسميه بالمجتمع الإيراني والعربي من ذلك المجتمع السرياني (الحضارة السريانية).

على أن نسبة الحتمية العلمية إلى «توينبي» إطلاقاً أمر غير صحيح بوجه الإطلاق، وإذا كان هذا يجرّنا إلى الدخول في موضوع عويص مختلف عليه، هو ماهية التأريخ ومكانته بين المعارف البشرية من حيث كونه علماً أو فناً أو غير ذلك، مما لا مجال لإسهاب القول فيه الآن[1]، فإننا نكتفي هنا بالإشارة إلى أن حتمية توينبي العلمية حتمية غير مطلقة وأنه بخلاف ما قد يتراءى لقارىء بحوثه يقرّ تلميحاً وصراحة بوجود عامل مهم في سير التأريخ البشري، يجعل من الدساتير التي يضعها في مصائر المجتمعات والحضارات البشرية غير محتمة الوقوع. أما ذلك العامل فهو السلوك البشري وإرادة الإنسان وعزمه على تقرير مصيره وتثبيت ذاتيته، فيتّضح ذلك في تصريح «توينبي» بأن الحضارات لا يتحتّم عليها أن تسير في السبل التي وصفها من تدهور وانحلال إذا أرادت هي ذلك وتنكبت سبيل الضلال، حتى أنه ليشبه انحلال الحضارات بعمل انتحار توقعه الحضارات بنفسها. وإذا ما أتى إلى الحضارة الغربية، التي يبدو أن التأمل في مصيرها من أهم الحوافز التي ألهمت مؤلفنا بآرائه، فإنه مع إقراره بحلول ما يسميه بزمن الشدائد فيها (ص 358) إلا أنه يبعد ما قد يتحتم عليها من السير إلى التدهور والانحلال بموجب الطراز التأريخي الذي وضعه في سير الحضارات الأخرى. فهو يقول ما نصّه (ص 371): «إن هذا أمر مشجع لنا نحن أبناء الحضارة الغربية حيث نعوم وحدنا في خضمّ الزمن وليس معنا إلّا حضارات صرعى حوالينا. ومن يدري لعل الموت المسوي (بين البشر) سيمدّ يده الثلجية على حضارتنا الغربية أيضاً. ولكن «الضرورة القاهرة»

---

(1) اختلف الباحثون في التأريخ وفلسفة التأريخ حول هذا الموضوع اختلافاً كبيراً وذهبوا في ذلك مذاهب مختلفة متنوعة، ولعلّ أحسن إيجاز لوجهات النظر المختلفة يجدها القارىء في:

Collingwood, The Idea of History (1935).

Hearnshaw in An Outline of Modern Knowledge, (1932), 807 ff.

غير محتمة الوقوع علينا. فالحضارات المندرسة لم تمت بحكم القضاء والقدر وبمقتضى «سُنّة الموت الطبيعية» «وكذلك فإن حضارتنا الغربية لم يحكم عليها بقضاء سابق لا مردّ له بأن «تسير في طريق الأكثرية» من الحضارات التي من نوعها. وعلى الرغم من أن ست عشرة حضارة مما نعرفها قد هلكت وتسع حضارات منها مشرفة على الموت، فإننا أصحاب الحضارة السادسة والعشرين نرانا غير مكرهين على أن نسلّم لغز مصيرنا إلى تحكيم الإحصاء الأعمى. وما دامت الشرارة الإلٰهية لقوة الإبداع متّقدة فينا، فإنه إذا كان فينا من الكياسة والحجى ما يمكننا من إيقادها إلى لهب فليست النجوم في أفلاكها بقادرة على أن تحبط مسعانا وجهودنا في بلوغ هدف المجهود البشري». هذا وإن الفصل الرابع عشر (الذي اقتبسنا منه العبارة السالفة) قد خصّص لتفنيد الآراء الجبرية (الحتمية) حول توقف الحضارات عن النمو.

ونراه ينصّ في الفصل المخصص لبداية بحثه في «انحلال الحضارات» على أن الحضارات وأطوار نموّها ليست من قبيل الأعمار المقدرة أطوالها، وأنه ما من سبب يمنع الحضارة من أن تستمر في نموّها إلى ما لا نهاية له، كما أنه يعرض بمبدأ الحتمية التأريخية الماركسية (ص 369 من الأصل).

والواضح أن توينبي لا يتفرّد وحده في محاولته استخراج القوانين العامة لحوادث التأريخ، فإن مفكرين غيره من مختلف عصور التأريخ قد سبقوه في هذه المحاولة الجريئة، نذكر منهم على سبيل المثال المؤرخ والباحث الاجتماعي العظيم ابن خلدون الذي يجب أن يضعه التأريخ في صعيد الباحثين الأكابر في فلسفة التأريخ وأول من وضع علم الاجتماع، ونذكر من الباحثين المحدثين، على سبيل المثال أيضاً، «كولنوود» في كتابه القيم «فكرة التأريخ»[1]، والواقع من الأمر أن حوادث التأريخ وسير العمران البشري ليست فوضى لا ضابط لها ولا وجود لأثر قانون السببية فيها (Law of Causality) وإن كان ينبغي لهذا القانون ألّا يكون من قبيل العامل الواحد، بل إنه متناهٍ في التعقيد والتركيب. وتوينبي قد

(1) وهو الكتاب الأول في الحاشية رقم 1 من الصفحة ن.

اجتهد في العثور على النواميس العامة المسيرة لحوادث التأريخ، فإذا لم يكن على محجّة الصواب في محاولته دائماً، وإذا أخفق في بعض الأحايين، فلا يصحّ لنا أن نحط من قدر محاولته العظمى الجريئة.

ويؤخذ على «توينبي» أيضاً أمور أخرى بعضها هينة وبعضها خطيرة وأخرى أراها مما يزيد في جاذبية بحوثه على الرغم من تزمّت بعض ناقديه. فمن هذه الأمور الأخيرة ما يبدو على «توينبي» من أنه كاتب أديب معلم، حتى ليطغى «توينبي الكاتب الأديب» في بحوثه على توينبي المفكر الفيلسوف، ولكن مرد الكثير من جاذبية آرائه، كما بيّنت، إلى جمال أسلوبه وجزالة لغته وإلى فنه العظيم في تنسيق آرائه وتنظيمها وفي أسلوب عرضها. ومن الأمور التي يبدو فيها توينبي وهو أقرب ما يكون إلى مناقضة نفسه أنه إذ ينتقد المؤرخين لتأثرهم ببيئتهم الاجتماعية في آرائهم التأريخية نراه نفسه محكوماً بالزمان والمكان الخاصين به، فهو ابن بيئته الغربية، وهي محور تفكيره وطراز آرائه، ولكنه في إعرابه عن التشكّك في قيم بيئته في بعض الأحايين يتسامى على تلك البيئة في اتجاهاتها ونظرتها إلى الحياة. ومع دعواه بالتزام الأسلوب العلمي ومنهج العلوم المضبوطة فإن ولعه بالاستشهاد بالأساطير وركونه إلى الأمور الغيبية (Metaphysics) كثيراً ما يحمله على التخلّي عن منطقه، وهو حتى في ذلك لا ينهج على وتيرة واحدة إذ نجده يناقض نفسه في مسألة الحتمية الإلٰهية[1]، حيث ينقض فلسفة الجبر[2]، ونراه مبتعداً جد البعد عن منهج البحث الذي اختطّه لنفسه في ركونه إلى أمور تدخل في باب التنبؤ والرؤيا[3] والتجلي[4].

ولا يتّفق الجغرافيون مع «توينبي» في نظره إلى البيئة الطبيعية فهم ينعون

---

(1) و(2) Theistic determinism ولما كانت هذه المواضيع تقع ضمن الجزء الثاني من الترجمة فلا بد من الإشارة هنا إلى الأصل الإنجليزي (الموجز ص 448).

(3) Apocalyptic.

(4) Transfiguration.

(الصفحات 526 ـ 530 من الأصل الإنجليزي الموجز).

عليه الإنقاص من شأنها في سير الحضارات[1] ومهاجمته للبيئيين الطبيعيين. أما بيئته الخاصة في بحوثه فهي البيئة النفسية والبيئة الاجتماعية، ويجد القارىء ذلك واضحاً في بحثه عن عوامل نشوء ما يسميه بالحضارات الأصلية. وينتقدونه أيضاً في استشهاده بحقائق جغرافية لم يتعمّق بالبحث فيها بل اكتفى منها بالنظر السطحي أو كما يقول المؤرخون السطحيون في عبارتهم المعادة المرددة «لو ألقينا نظرة على الخارطة». ففي بحثه في عامل «التحدّي والاستجابة» في تكوين الحضارات الأصلية يجعل نهر الأردن مماثلاً أو معادلاً لنهر النيل، كما أنه يعادله مع بيئات نهرية مختلفة مثل وادي نهر «كولورادو» ووادي نهر «الريوكراند»، وكمعادلته حوض نهر الدانوب بنهر «الهوانغ هو» من ناحية المناخ والتربة والسهل، إلى غير ذلك من الموازنات والمعادلات التي لا يقرّها الجغرافيون ويعدونها من أوجه الشبه السطحية، وحتى لو صحّت هذه المعادلات بين البيئات الطبيعية المختلفة فإن ظهور الحضارة في إحداها وعدم ظهورها في بيئة طبيعية مماثلة لا يكون برهاناً مطلقاً حتى من وجهة النظر «التوينبية»، لأن الزمن نسبي، على حدّ تعبير توينبي نفسه. ومع أن نظرية التحدّي والاستجابة بالنسبة إلى البيئة الطبيعية ذات جاذبية تستهوي القارىء إلا أنها تبدو عند توينبي وهي لا تسير على وتيرة واحدة من الجاذبية ففي بعض المواطن نجدها قد بلغت أسمى جاذبية لها حين يطبّقها على تحفيز البيئة الجديدة (حافز الأرض الجديدة) وتحفيز الهجرات كالهجرة عبر البحار، ولكننا نراه، كعادته في وضع القوانين المضبوطة، يتطرّف في استنتاجاته إذ يقول مثلاً في هذا المعرض: «إن الدراما تنشأ وتنمو في أرض الوطن وينشأ شعر الملاحم عند الأقوام المهاجرة»[2]، ونجده في مواطن أخرى من بحثه في

---

(1) إن «توينبي» في هذا الأمر عكس جماعة من القائلين بعامل البيئة الطبيعية المتطرفين.
انظر تحليل ذلك والموازنة بين توينبي وهنتكتون (Huntington) في (Jeographical Journal) المشار إليه في الحاشية رقم 2 (د) الصفحة ل.

(2) ص 159. وهذا على الرغم من إسناده هذه القاعدة إلى باحث آخر.

عامل البيئة الطبيعية يصل بعد بحث مسهب إلى بديهيات ما كانت لتحتاج إلى كلّ تلك الجهود المبذولة. فهو يرى مثلاً أن الحضارات بخلاف ما هو شائع لا تنشأ إلّا في البيئات الصعبة، ولكنه إذ يجد أن قاعدته هذه تضعه في ورطة (لأن معنى ذلك أن أفضل بيئات لنشوء الحضارات هي الصحارى والأقاليم القطبية) فإنه يدخل في بحث مطوّل للتخلّص من مأزقه فيصل في نهاية المطاف إلى استنتاج قاعدة «الوسط الذهبي» وأن الإفراط في شدّة البيئة الطبيعية ليس الحالة الفضلى لنشوء الحضارات ونموّها. ومن البديهيات التي قد يؤاخذ عليها مؤلفنا الفاضل قوله إن البيئة الطبيعية لو أخذت بنفسها فلا يمكن أن تكون العامل الموجب الذي جعل البشرية تسير في طريقها إلى نشدان مطلب الحضارة. ووجه البداهة في ذلك أن البيئة الطبيعية وحدها لا تعني بطبيعة الحال شيئاً، بل يلزم أن ينظر إليها مع الإنسان الذي يعيش فيها.

وإلى هذه المآخذ فإن توينبي، كما سيتضح للقارىء من تصفّحه للكتاب الذي أقدمه له، يبدو في محاججته ونقاشه وهو واثق كلّ الوثوق من تعميماته واستنتاجاته، وتأخذ بنا هذه الملاحظة إلى أن نذكر أمراً آخر لا نقرّ توينبي عليه، ذلك هو عزوفه عن منهج البحث التأريخي المأثور في مسألة انتخابه للحقائق التأريخية التي يستشهد بها ونبذه الحقائق الأخرى التي تخصّ نفس الحادث التأريخي المستشهد به والتي تؤثر في استنتاجاته، وقد تجرّه هذه «الانتخابية» أو الاختيارية في الحقائق إلى ارتكاب الشطط، ونذكر من ذلك على سبيل المثال استشهاده من تأريخ إنكلترا في نظرية الاعتزال والظهور في تأريخ الأقليات المبدعة، حيث يعدّ انقلاب 1688م عملاً مبدعاً استطاعت إنكلترا أن تنجزه بسبب اعتزالها مشاكل القارة ولكنه أغفل ذكر حوادث مهمة تناقض استنتاجه مثل مسألة وليم الثالث ورجاله الهولنديين[1]، ولعل أبرز ما ينقد به «توينبي» تعميماته المطلقة في هذا الباب، وبوجه خاص في الأدوار التي يخصصها للتدهور في تأريخ بعض الحضارات وإرجاع زمن هذه الأدوار

(1) The Geographical Journal المشار إليه في الحاشية رقم 2 (د) الصفحة ل.

إلى عهد قديم جدّاً من تأريخها، وأحسن الأمثلة الواضحة التي يذكرها المترجم على ذلك حالة حضارة وادي النيل وحضارة وادي الرافدين والحضارة الهلينية (اليونانية)، فيبالغ توينبي في تشخيص عهود التدهور فيها بحيث إن كثيراً من إنجازات الخلق والإبداع فيها قد تمّت بعد تلك العهود.

هذا ما عنّ لي أن أذكره في مقدمة هذا الجزء وهناك أمور أخرى غيرها، ولكن مع كلّ هذه وتلك فلا تزال بحوث توينبي يحق لها أن تُعدّ من أنفس وأثمن ما أنتجه الفكر الغربي المعاصر في التأريخ وفلسفة التأريخ وتأريخ الحضارات، كما ألمحنا إلى ذلك من قبل، ولعل عظمة توينبي في بحوثه لا تكمن في صحة الكثير من آرائه واستنتاجاته فحسب، وإنما بما يمتاز على غيره من الباحثين ممّن طرق الموضوع نفسه بغزارة مادته، فقد استعمل في مادة بحثه جميع التأريخ البشري العام بمختلف أوجهه ونواحيه منذ أقدم العهود، وهو في الواقع يوجز جميع التجارب البشرية مما نسميه تأريخاً في عشر مجلدات، بعرض فني جذاب يجمع بين سرد وقائع التأريخ وبين التفسير الفلسفي بأسلوب أدبي يعدّ من الأدب الإنجليزي الرفيع. وهيهات أن أكون قد وفّيت حق المؤلف وحق أسلوبه الرفيع، ولكني بذلت ما وسعني من جهد ومن الله التوفيق.

بغداد ـ شباط 1955

طه باقر

معاون مدير الآثار القديمة العام

المبحث الأول

مقدمة

الفصل الأول
وحدة موضوع البحث التأريخي

المؤرخون في الأعمّ الأغلب يصوّرون آراء الجماعات التي يعيشون ويعملون ضمنها أكثر من أن يصححوها، هذا وإن نمو الدولة القومية ذات السيادة والاكتفاء الذاتي المزعوم في القرون القلائل الماضية وبالأخص في الأجيال القليلة الماضية قد حمل المؤرخين على أن يختاروا القوميات ويجعلوها المواضيع المألوفة للبحث التأريخي. ولكن ما من شعب بمفرده أو أية دولة قومية في أوروبا يستطيع أن يقدم لنا تأريخاً مفهوماً قائماً بذاته. فلو كان بوسع أية دولة أن تفعل ذلك لكانت هذه الدولة بريطانيا العظمى. والواقع من الأمر أنه إذا تعذّر على بريطانيا العظمى (أو إنكلترا في أزمان أقدم) أن تؤلف بنفسها حقلاً أو موضوعاً مفهوماً في البحث التأريخي فنستطيع أن نستنتج مطمئنين أنه ما من دولة أوروبية أخرى تستطيع أن تجتاز الامتحان.

فهل أن التأريخ الانجليزي مفهوم لو أُخذ قائماً بنفسه؟ وهل بوسعنا أن نجرّد تأريخاً لحوادث إنكلترا الداخلية من علاقاتها الخارجية؟ وهب أننا استطعنا أن نفعل ذلك، فهل نجد أن هذه العلاقات الخارجية المتبقية ذات أهمية ثانوية؟ ثم هل سنجد عند تحليلنا تلك العلاقات أن التأثيرات الأجنبية في إنكلترا تأثيرات ضئيلة بالقياس إلى التأثيرات الإنجليزية في أجزاء العالم الأخرى؟ فإذا أجبنا على هذه الأسئلة جميعها بالإيجاب، فيسوغ لنا عندئذ أن نستنتج أنه إذا تعذّر فهم تواريخ أخرى دون الرجوع إلى إنكلترا فإنه من الممكن تقريباً فهم التأريخ الانجليزي دون الرجوع إلى أجزاء العالم الأخرى. وخير سبيل لمعالجة هذه القضايا أن نرجع في أدوار التأريخ الإنجليزي إلى الوراء

فنستعيد إلى أذهاننا الفصول الرئيسة فيه. وبوسعنا أن نأخذ هذه الفصول بترتيب معكوس على الوجه الآتي:

أ ـ قيام النظام الصناعي في الاقتصاد (منذ الربع الأخير من القرن الثامن عشر).

ب ـ تأسيس حكومة برلمانية مسؤولة (منذ الربع الأخير من القرن السابع عشر).

ج ـ التوسّع فيما وراء البحار (مبتدأ بالقرصنة البحرية منذ الربع الثالث من القرن السادس عشر، ثم تطور بالتدريج إلى تجارة خارجية عالمية وإلى حيازة المستعمرات في المناطق الحارة (في المدارين أو المنقلبين)، وتكوين مجتمعات جديدة تتكلم الإنجليزية في أقطار ما وراء البحار في المناطق المعتدلة المناخ).

د ـ عهد الإصلاح الديني (منذ الربع الثاني من القرن السادس عشر).

هـ ـ عهد النهضة، وبضمن ذلك الأوجه السياسية والاقتصادية، وكذلك المظاهر الفنية والفكرية من تلك النهضة (منذ الربع الأخير من القرن الخامس عشر).

و ـ قيام النظام الإقطاعي (منذ القرن الحادي عشر).

ز ـ انتقال الإنجليز من الديانة الوثنية في العصر المسمى بعصر «البطولة»[1]، إلى المسيحية الغربية (منذ السنين الأخيرة من القرن السادس).

إن هذه النظرة التي وجهناها إلى أدوار التأريخ الإنجليزي من الحاضر إلى الماضي لتبدو أنها ترينا أننا كلما أبعدنا في نظرنا فيما وارءنا إلى الماضي قلّ ما نجده من الدلالة على عزلة أو اكتفاء ذاتي. فإن التحوّل الديني، الذي

---

(1) Heroic age. سيتضح المفهوم المستعمل به هذا المصطلح في هذه البحوث، ومن ذلك استعماله في الفصل الثاني.
انظر مجلة (Amer. Journal of Archaeology, L II, No.1, 1948). (**المترجم**).

هو في الواقع بداية كلّ شيء في التأريخ الإنجليزي، يناقض فكرة العزلة تمام المناقضة، فقد كان حدثاً اندمجت به جملة مجتمعات منعزلة من البرابرة تحت صالح مشترك في بناء المجتمع الغربي الناشيء. أما النظام الإقطاعي فقد برهن «فينو كرادوف»[1] بالبرهان الجلي على أن بذوره إنما نبتت في التربة الإنجليزية قبل الغزو النورمندي، ولكن مع ذلك فإن عاملاً خارجيّاً هو الذي نبّه ذلك الإنبات، ونعني بذلك الغزوات الدانمركية. وإن هذه الغزوات كانت جزءاً من «هجرة الأقوام»[2] الاسكنادناڤية التي كانت تحفز في الوقت نفسه نمواً مماثلاً من نظام الإقطاع في فرنسا، وقد عمل الغزو النورمندي بلا شكّ على إنضاج ذلك الغرس نضجاً سريعاً. أما عن النهضة بكلا وجهيها الثقافي والسياسي فمن المسلّم به عموماً أنها كانت نسمة من الحياة هبّت من شمالي إيطاليا، فلو لم تزرع في شمالي إيطاليا الدراسات الإنسانية[3] ونظام الحكم المطلق ومبدأ توازن القوى فتنمو بهيئة مصغرة كما تنمو الأشجار من البذور في المشاتل المحفوظة في خلال القرنين بين 1275 و1475م لما قدر لها أن تورق وتزدهر في شمال الألب منذ 1475 فما بعد. والإصلاح الديني كذلك لم يكن حدثاً إنجليزيّاً خاصّاً ولكنه كان نهضة في شمالي غرب أوروبا للتحرر من الجنوب، حيث كان غربي البحر المتوسط مركّزاً نظره في عوالم مضت واندرست.

وفي الإصلاح الديني لم تأخذ إنكلترا دور المبادأة في العمل، ولم تكن لها كذلك تلك المبادأة في أمر النزاع بين الشعوب الأوروبية في ساحل الأطلسي حول اغتنام الأقاليم الجديدة فيما وراء البحار، بل إنها حصلت على غنيمة الغلبة بعد أن دخلت من بعد ذلك الميدان في سلسلة من الكفاح والنزاع مع دول كانت قبلها في الميدان.

وبقي علينا أن ننظر في الفصلين الأخيرين ونعني بهما نشوء النظام

---

(1) Vinogradoff.

(2) Volkerwanderung.

(3) Humanism. الدراسات الإنسانية أو الدراسات الأدبية. (المترجم).

البرلماني والنظام الصناعي، وهما النظامان اللذان يعدّان على ما هو شائع بين الناس كأنهما نشآ وتطورا تطوراً محليّاً في التربة الإنجليزية ثم انتشرا من بعد ذلك من إنكلترا إلى أنحاء العالم الأخرى. بيد أن الثقات من المختصين لا يؤيدون هذا الرأي تأييداً مطلقاً. فيقول اللورد «أكتون» بالنسبة إلى النظام البرلماني: «من الطبيعي أن يعتمد التأريخ العام على فعل قوى ليست قومية بل إنها تنبعث عن أسباب أوسع وأعمّ. فنشوء الملكية الحديثة في فرنسا جزء من حركة مماثلة في إنكلترا. فإن آل بوربون وآل ستيورات قد خضعوا لقانون واحد وإن اختلفت نتائجه». وبتعبير آخر، كان النظام البرلماني الذي صار نتيجة محلية في إنكلترا، نتاج قوة لم تكن خاصة بإنكلترا وحدها، بل إنها كانت تعمل في آن واحد في إنكلترا وفرنسا.

أما عن نشوء الانقلاب الصناعي في إنكلترا فليس بالإمكان أن نستشهد بحجة في الموضوع أعلى كعباً من السيد «هموند» وزوجته فإنهما يريان في مقدمة كتابهما «نشوء الصناعة الحديثة»[1] أن العامل الذي يفسر لنا بداية ظهور الانقلاب الصناعي في إنكلترا دون غيرها هو الوضع العام الذي كانت فيه إنكلترا في عالم القرن الثامن عشر، أيّ وضعها الجغرافي بالنسبة إلى المحيط الأطلسي ووضعها السياسي بالنسبة إلى توازن القوى الأوروبية. فيبدو من ذلك أن التأريخ القومي الإنجليزي ما كان ولن يكون على ما يرجّح «موضوعاً مفهوماً للبحث التأريخي»[2] لو أخذ معزولاً بنفسه. فإذا كان هذا حقيقيّاً بالنسبة إلى بريطانيا العظمى فإنه ينبغي أن يكون من باب أولى حقيقة بالنسبة إلى أية دولة قومية أخرى.

وعلى الرغم من أن النتيجة التي حصلنا عليها من فحصنا التأريخ الإنجليزي كانت سالبة، إلا أنها وضعت في أيدينا مفتاحاً للحل. فإن الفصول التي استرعت أنظارنا في تقصّينا أدوار التأريخ الإنجليزي كانت فصولاً واقعية

---

(1) Mr. and Mrs. Hammond, The Rise of Modern Industry.

(2) بتعبير المؤلف «Intelligible Field of Historical Study»

من قصة ما، بيد أن تلك القصة كانت تأريخاً لمجتمع خاص لم تكن بريطانيا العظمى سوى جزء من أجزائه، وإن تجارب ذلك التأريخ وخبره قد اشتركت فيها أقوام وشعوب أخرى غير بريطانيا العظمى. فيبدو من ذلك في الواقع أن «موضوع البحث التأريخي المفهوم» هو مجتمع يدخل فيه عدد من الجماعات من النوع الذي تمثله بريطانيا العظمى ـ ليس بريطانيا العظمى فحسب بل فرنسا وإسبانيا و«الأراضي الواطئة» والبلدان الاسكنادنافية، الخ. وتشير العبارة السالفة المقتبسة من «اكتون» إلى العلاقات بين هذه الأجزاء وبين ذلك «الكل».

فإن القوى الفاعلة المؤثرة ليست قوى قومية محلية، بل إنها تنبعث من أسباب أعمّ وأوسع، تعمل وتؤثر في كلّ من الأجزاء، وهي لا تكون مفهومة في تأثيرها الجزئي ما لم يُنظر إليها نظراً شاملاً واسعاً وهي في تأثيرها في ذلك المجتمع الكل بكامله. وتتأثر الأجزاء المختلفة من ذلك المجتمع (الكل) بنفس السبب الواحد تأثيراً مختلفاً، لأن كلًّا منها يباين الآخر في شكل استجابته إلى القوى المختلفة، ويختلف في نصيبه في توليد تلك القوى التي يحركها ذلك السبب الواحد نفسه. فبوسعنا القول إن المجتمع تعترضه في حياته جملة قضايا ومشاكل متتابعة ينبغي لكل جزء منه أن يحلّها لنفسه بنفسه بأحسن وجه مستطاع. وإن كلّ مشكلة تعرض له هي تحدّ يفرض عليه امتحاناً، وبهذه السلسلة من الامتحانات تتفرّق وتتميز أجزاء ذلك المجتمع بعضها عن بعض وتزداد الفروق فيما بينها بالاطراد. هذا ويتعذّر علينا بوجه عام أن نقف على طبيعة السلوك الذي يسلكه أيّ جزء من أجزاء ذلك المجتمع وهو تحت نوع معين من الامتحان ما لم نأخذ بحسابنا السلوك المماثل أو المغاير الذي يسلكه رفقاؤه من الأجزاء الأخرى وما لم ننظر إلى سلسلة الامتحانات المتابعة على أنها سلسلة من الحوادث في حياة المجتمع بكامله.

وقد يتضح هذا المنهج في تفسير الحقائق التأريخية وضوحاً أكثر بإيراد مثال محسوس نأخذه من تأريخ دول المدن في بلاد الإغريق القديمة في القرون الأربعة المحصورة بين 725 و325 ق.م.

فبعد بداية ذلك العهد بزمن قليل اعترضت المجتمع، الذي كانت تلك الدويلات جميعها أجزاء منه، مشكلة حاجة السكان الملحة إلى وسائل القوت والعيش ـ وكانت الشعوب الهلينية تؤمن تلك الوسائل في ذلك الحين باقتصارها على محصول المنتوجات الزراعية المختلفة التي كانت تنتجها في أراضيها لاستهلاكها في داخل البلاد. ولكن عندما اشتدّت الأزمة كافحتها الدويلات المختلفة بسبل مختلفة.

فتخلّص بعضها، مثل «كورنث» و«خالسيس» (Chalcis) من كثرة السكان بالاستيلاء على أراض زراعية فيما وراء البحار واستعمارها، مثل صقلية وجنوبي إيطاليا وتراقيا ومواضع أخرى، وقد اقتصر أثر هذه المستعمرات الإغريقية التي أسست على هذا النمط على توسيع الرقعة الجغرافية للمجتمع الهليني دون أن تغيّر من ماهيته وصفته. ولكن دولاً أخرى أقدمت على حلول للمشكلة نشأ عنها تغيير في أسلوب حياتها.

فقد أشبعت «إسبارطة» مثلاً جوع سكانها إلى الأرض بالهجوم على جيرانها من الإغريق القريبين وفتح بلادهم. فكانت النتيجة أن «إسبارطة» لم تحصل على أراضيها الإضافية إلّا بثمن الحروب المرة المستمرة مع أناس يجاورونها من شاكلتها. ولكي يتغلب رجال الدولة الإسبارطيون على هذا الوضع اضطروا إلى جعل الحياة الإسبارطية حياة عسكرية كلها من الرأس إلى القدم، وقد فعلوا ذلك بأحيائهم واتخاذهم نظماً اجتماعية بدائية كانت شائعة بين عدد من الجماعات الإغريقية في الوقت الذي كانت فيه تلك الأنظمة على وشك الزوال في «إسبارطة» وفي أمكنة أخرى كذلك.

أما «أثينا» فقد استجابت لمشكلة تكاثر السكان بوجه يختلف عن ذلك مرة أخرى. فقد خصصت إنتاجها الزراعي للتصدير، وشرعت بإقامة الصناعات للتجارة الخارجية أيضاً، ثم طورت أنظمتها السياسية ونشأتها بحيث تسنّى لها إعطاء الطبقات الجديدة التي استتبع تكوينها نشوء هذه الأساليب الاقتصادية الجديدة حصة عادلة في السلطة السياسية. وبعبارة أخرى تفادى رجال الدولة

الأثينيون الانقلاب الاجتماعي بأن حققوا ناجحين انقلاباً اقتصاديّاً وسياسيّاً. وإنهم باهتدائهم إلى حلٍّ لهذه المشكلة العامة التي أثّرت في أنفسهم قد فتحوا اتفاقاً وعرضوا سبيلاً جديداً لسير المجتمع الهليني بأجمعه. وهذا ما عناه «بريقليس» عندما ادّعى لمدينته أثينا إبّان الأزمة التي أصابت مصيرها المادي أنها كانت «معلمة هيلاس» (أي اليونان).

وبهذه النظرة الشاملة التي لا تقتصر على أثينا أو إسبارطة أو «كورنث» أو «خالسيس» بل تشمل المجتمع الهليني جميعه بصفته حقلاً للبحث المشترك نستطيع أن ندرك على السواء تأريخ جماعات عديدة في خلال العهد المحدود بين 725 و325 ق.م، وندرك كذلك أهمية الانتقال من هذا العهد إلى العهد الذي تلاه. وصار بوسعنا أن نجيب على أسئلة لم يكن من المستطاع الإجابة عليها ما دمنا نطلب موضوعاً للبحث التأريخي في التاريخ «الخالسيدي» أو التأريخ «الكورنثي» أو الإسبارطي أو الأثيني نبحث في كلّ منها معزولاً منفصلاً. وصار بالإمكان من وجهة النظر هذه أن نلاحظ أن التأريخ «الخالسيدي» والتأريخ الكورنثي كانا بوجه ما يسيران سيراً اعتياديّاً. في حين أن التأريخ الإسبارطي والتأريخ الأثيني قد حادا عن القاعدة باتجاهات مختلفة. هذا ولم يكن بالوسع تفسير الطريقة التي حدث بموجبها ذلك الشذوذ. فارتأى بعض المؤرخين، وهم في حيرة من الأمر، أن الإسبارطيين والأثينيين قد اختلفوا وتميزوا من قبل عن سائر الإغريق الآخرين لما جُبلوا عليه من سجايا منذ فجر التأريخ الهليني. وهذا بتعبير آخر يعادل تفسيرنا التطور الإسبارطي والأثيني بأن نفرض أنه لم يكن هناك تطور البتة، وأن هذين القومين من الإغريق كانا غريبين في بداية التأريخ وفي نهايته. ولكن هذه الفرضية على طرفي نقيض مع الحقائق الثابتة المقررة. فبالنسبة إلى إسبارطة مثلاً أنتجت التنقيبات التي قامت بها «المدرسة البريطانية الأركيولوجية في أثينا» دلالة قوية على أن الحياة الإسبارطية إلى حدود منتصف القرن السادس ق.م، لم تكن لتختلف اختلافاً بيّناً عن المجتمعات الإغريقية الأخرى. وإن ميزات أثينا الخاصة وهي الميزات التي نشرتها في العالم

الهليني جميعه في العصر المسمى بالعهد «الهلنستي» (بعكس إسبارطة التي كان انحرافها طريقاً مسدوداً) كانت كذلك خصائص مكتسبة لا يمكن إدراك نشوئها إلّا من وجهة نظر عامة. ومثل ذلك يقال في الاختلاف الذي يفرّق بين البندقية وميلانو وجنوى ومدن أخرى في شمالي إيطاليا فيما يدعى بالعصور الوسطى، وكذلك في الفروق بين فرنسا وإسبانيا والأراضي الواطئة وبريطانيا العظمى ودول أخرى من دول الغرب في أزمان أحدث. فلكي نفهم الأجزاء ينبغي لنا أن نركّز اهتمامنا في «الكل»، لأن هذا «الكل» هو حقل البحث المفهوم بنفسه.

ولكن ما هذا «الكل» الذي يؤلف حقلاً مفهوماً للبحث التأريخي وما السبيل لإيجاد حدوده المكانية والزمانية؟ لنعد كرة أخرى إلى الموجز الذي أوردناه عن فصول التأريخ الرئيسية للتأريخ الإنجليزي فنبحث فيها عن «كل» أعمّ بحيث يؤلف بحثاً مفهوماً يكون التأريخ الإنجليزي جزءاً منه.

فإذا ما بدأنا بأحدث تلك الفصول ـ وهو تأسيس النظام الصناعي ـ وجدنا أن درجة الاتّساع الجغرافي لذلك الحقل من البحث المفهوم، المفروض ضمناً، قد شملت العالم جميعه. فلكي نفسر الانقلاب الصناعي في إنكلترا يجب علينا أن ندخل في حسابنا الأوضاع الاقتصادية ليس في أوروبا فحسب، بل في إفريقيا الحارة وفي أمريكا وفي روسيا وفي الهند وفي الشرق الأقصى. أما إذا رجعنا إلى النظام البرلماني منتقلين بذلك من الوجه الاقتصادي إلى الوجه السياسي، وجدنا أن أفق الاتّساع يتقلّص. فإن القانون (الوارد في عبارة اللورد اكتون) «الذي كان يخضع له آل بوربون وآل ستيورات» في فرنسا وإنكلترا لم يكن ليسري على آل رومانوف في روسيا ولا على آل عثمان في تركيا ولا على «التيموريين» في الهندستان أو «المانشو» في الصين أو «التوكو كاوا» في اليابان. فإن التأريخ السياسي لهذه الأقطار لا يمكن تفسيره بنفس الحدود والأساليب. ونكون هنا قد وصلنا إلى حدّ فاصل. فقد امتدّ فعل القانون «الذي خضع له آل بوربون وآل ستيوارت» إلى أقطار أخرى

من أوروبا الغربية وإلى المجتمعات الجديدة التي أنشأها المستعمرون من الأوروبيين الغربيين فيما وراء البحار، ولكن «أثر سلطانه» لم يتعدّ حدود روسيا وتركيا الغربية، فإلى الشرق من ذلك الخط كانت قوانين سياسية أخرى تفعل فعلها في ذلك العهد ونتجت نتائج أخرى مختلفة.

وإذا انتقلنا إلى الفصول القديمة من التأريخ الإنجليزي مما عددناه في ثبتنا وجدنا أن الاتّساع الخارجي فيما وراء البحار لم يكن مقصوراً على أوروبا الغربية فقط، بل إنه كان إلى ذلك محصوراً في البلدان التي لها سواحل على المحيط الأطلسي. وإذا درسنا تأريخ الإصلاح الديني وعهد النهضة فنستطيع أن نهمل التطورات الدينية والثقافية في روسيا وتركيا دون أن نخسر شيئاً. ولم يكن للنظام الإقطاعي في أوروبا علاقة سببية بما يماثله من الظواهر الإقطاعية التي وجدت في المجتمعات البيزنطية والإسلامية المعاصرة.

وأخيراً فإن اعتناق الإنجليز المسيحية الغربية قد أدخلنا في حضيرة مجتمع خاص مقابل ثمن إخراجنا من دخول محتمل في عضوية مجتمعات أخرى. إذ إنه كان من الممكن للإنجليز إلى زمن المؤتمر الكنسي الذي انعقد في «وتبي»[1] عام 664 للميلاد أن يعتنقوا «مسيحية الغرب الأقصى»[2] في تخوم «السلت» ولو أن البعثة الدينية التي أوفدها «أوغسطين» فشلت لاشترك الإنجليز مع «الويلش» والإيرلنديين في تأسيس كنيسة مسيحية جديدة لا اتصال لها بروما ولكانت دائرة أخرى خارجية كما هو الحال في العالم النسطوري في حدّ الشرق الأقصى للمسيحية. وعندما ظهر المسلمون العرب من بعد ذلك في ساحل المحيط الأطلسي كان من المحتمل لهؤلاء المسيحيين في الغرب الأقصى وهم في الجزر البريطانية أن يفقدوا كلّ اتصال مع أبناء جلدتهم من المسيحيين الآخرين كما حدث لمسيحيي الحبشة ومسيحيي أواسط آسيا، ولكان من المتصور أنهم يعتنقون الإسلام كما فعل في الواقع كثير من

(1) اشتهر هذا المؤتمر الكنسي باسم Synod of Whitby ووتبي ميناء في شمالي إنكلترا.

(2) Far Western Christianity.

اليعاقبة[1] والنساطرة عندما دخل الشرق الأوسط تحت حكم العرب. ولكن يمكننا على كلّ حال أن ننبذ هذه الاحتمالات بكونها من قبيل الخيالات، بيد أن التأمل فيها يفيدنا بأن ينبهنا على أمر هو أنه إذا كان التحوّل الديني الذي حدث في 597م. قد جعلنا ضمن حضيرة المسيحية الغربية فإنه لم يجعلنا في وحدة مع جميع البشر، بل إنه وضع في الوقت نفسه حداً فاصلاً بيننا كمسيحيين غربيين وبين معتنقي الديانات والمذاهب الأخرى.

لقد مكّننا عرضنا الثاني لفصول التأريخ الإنجليزي من أن نأخذ أجزاء بهيئة مقاطع مكانية في أزمان مختلفة من ذلك «المجتمع» الذي تدخل تحته بريطانيا العظمى والذي هو «حقل مفهوم للبحث التأريخي» بالنسبة إلى بريطانيا. وإذا ما أخذنا تلك «المقاطع» فينبغي لنا أن نميّز بين الأوجه المختلفة من الحياة الاجتماعية ـ كالنواحي الاقتصادية والسياسية والثقافية، ذلك لأنه قد اتّضح لنا فيما سبق أن اتّساع هذا المجتمع أو امتداده المكاني يختلف بوجه محسوس بحسب تلك الناحية التي نركز فيها اهتمامنا، فيتسع المجتمع الذي يشمل بريطانيا العظمى من الناحية الاقتصادية في الوقت الحاضر اتّساعاً بعيداً بحيث يمتد إلى جميع سطح الأرض المعمور مما يمكن الوصول إليه. وفي الناحية السياسية أيضاً تظهر صفة هذا المجتمع من الاتّساع العالمي في الوقت الحاضر، ولكن إذا ما انتقلنا إلى الوجه الثقافي، صغر مدى الاتّساع الجغرافي لذلك المجتمع الذي تعود إليه بريطانيا العظمى. فهو مقتصر في مداه هذا بوجه أساسي على الأقطار التي تستوطنها الشعوب الكاثوليكية والبروتستنتية في أوروبا الغربية وفي أمريكا وفي البحار الجنوبية. وعلى الرغم من بعض التأثيرات الخارجية المنصبة على ذلك المجتمع من العناصر الثقافية المعينة كالأدب الروسي والتصوير الصيني والديانة الهندية، ثم على الرغم من

---

(1) اليعاقبة، ويُطلق عليهم كما في هذا البحث اسم أهل الطبيعة الواحدة أيّ «Monophysites» وهم الذين يقولون بأن للمسيح طبيعة واحدة وسيرد ذكرهم في أكثر من موضع واحد في هذا البحث. (المترجم).

التأثيرات القوية المنبعثة من مجتمعنا في المجتمعات الأخرى كالمجتمع الأرثوذكسي وفي المسيحيين الشرقيين والمسلمين والهندوس والشعوب الأخرى في الشرق الأقصى ـ (نقول مع كلّ هذه التأثيرات المتبادلة) تقع جميع هذه الأقوام خارج العالم الثقافي الذي ننتمي إليه.

وإذا أخذنا من ذلك المجتمع «مقاطع» أخرى في أزمان أقدم وجدنا أن الحدود الجغرافية للمجتمع الذي نفحصه الآن تزداد انكماشاً وتقلصاً في الأوجه الثلاثة التي ذكرناها (الوجه الاقتصادي والسياسي والثقافي). فبينا لا يكون ذلك التقلص كبيراً من الناحية الاقتصادية لو أخذ «مقطع» من ذلك المجتمع في حدود 1675م (على الأقل بالاقتصار على اتّساع التجارة وإهمال حجمها ومحتوياتها) إلا أن حدوده تنكمش في الاتّساع من الناحية السياسية حتى تنطبق تقريباً مع حدوده في الناحية الثقافية في الزمن الحاضر. وفي «مقطع» يؤخذ في حدود 1475م تختفي الأجزاء الخارجية الواقعة فيما وراء البحار في النواحي الثلاث جميعها؛ وتنكمش حدوده حتى في الناحية الاقتصادية حتى تنطبق تقريباً مع حدود الناحية الثقافية المحصورة الآن في أوروبا الغربية والوسطى باستثناء سلسلة من مواضع بعيدة على الحدود آخذة في الانحلال السريع في سواحل البحر المتوسط الشرقية. وفي «مقطع» بدائي يؤخذ في حدود 775م تتقلص الحدود أكثر فأكثر في النواحي الثلاث التي ذكرناها. وتنحصر رقعة مجتمعنا في ذلك التأريخ في مكان عرف آنذاك بأملاك «شرلمان» ومعها الدويلات الإنجليزية التي أعقبت الإمبراطورية الرومانية في بريطانيا العظمى، وكانت شبه جزيرة «أيبرية» جميعها تقريباً فيما وراء هذه الحدود تعود في ذلك التأريخ إلى سلطان الخلافة الإسلامية العربية. وكانت أوروبا الشمالية وأوروبا الشمالية الشرقية بأيدي البرابرة الوثنيين الذين لم يعتنقوا المسيحية، أما التخوم الشمالية الغربية من الجزر البريطانية فكانت بيد مسيحيي الغرب الأقصى، وجنوبي إيطاليا بيد البيزنطيين.

لنسمِّ هذا المجتمع الذي درسنا امتداده وحدوده «بالمسيحية الغربية»،

وسنجد أنه حالما نعدل الصورة الذهنية التي كوّناها عنه في بؤرة مركزية بإيجاد تسمية له، فإن صوراً وأسماء لمجتمعات من أشباهه في عالمنا الآن ستظهر معه في تلك البؤرة لا سيما إذا ركّزنا نظرنا في الناحية الثقافية. فبوسعنا أن نميّز في هذه الناحية بوجه لا يدخله الخطأ وجود ما لا يقلّ عن أربعة مجتمعات حيّة في العالم الآن من نوع مجتمعنا نفسه وهذه هي كما يأتي:

(1) مجتمع مسيحي أورثوذكسي في أوروبا الجنوبية الشرقية وفي روسيا.

(2) مجتمع إسلامي مركزه المنطقة المجدبة الممتدة امتداداً قطريّاً عبر إفريقيا الشمالية والشرق الأوسط من الأطلسي إلى الوجه الخارجي من سور الصين العظيم.

(3) مجتمع هندي (هندوسي) في قارة الهند الحارة.

(4) مجتمع الشرق الأقصى في المناطق دون الحارة والمناطق المعتدلة بين الإقليم المجدب والمحيط الهادي.

وبفحص أدقّ نستطيع أن نعثر على مجموعتين أخريين تبدوان أنهما بقايا متحجرة من مجتمعات هي الآن مندرسة. وتشمل المجموعة الأولى المسيحيين اليعاقبة (أصحاب الطبيعة الواحدة) في أرمينيا وبلاد ما بين النهرين ومصر والحبشة، والمسيحيين النساطرة في كردستان والنساطرة فيما مضى في «ملبار» وكذلك اليهود والمجوس[1]. وتشمل المجموعة الثانية من البوذيين «اللاميين المهيانيين» في التبت ومنغوليا والبوذيين الهينيانيين في سيلان وبورمة وسيام و«كمبوديا» وكذلك «الجانيين» في الهند.

وإنه لمن المهم أن نلاحظ أننا إذا رجعنا وأخذنا «مقطعاً» في 775 للميلاد وجدنا أن عدد المجتمعات وماهيتها في خارطة العالم هي نفس ما

---

(1) Parsees وهم أحفاد المجوس الفرس من أتباع الزرداشتية ويعيش بقاياهم في الزمن الحاضر في الهند وبعضهم في إيران. (المترجم).

نجده في الوقت الحاضر. فقد بقيت خارطة عالم المجتمعات من هذا النوع ثابتة لم تتغير منذ بداية ظهور مجتمعنا الغربي. ففي أثناء التنازع على البقاء اكتسح الغرب المجتمعات المعاصرة وطردها إلى الأطراف واصطادها في شباك نفوذه الاقتصادي والسياسي؛ ولكنه لما يستطع أن يعزلها ويجرّدها من حضاراتها الخاصة المميزة. فهي وإن كانت تكابد من الضغط إلا أنها ما زالت تمتلك زمام روحها.

وتكون نتيجة الاستدلال التي وصلنا إليها حتى الآن هي أنه ينبغي لنا أن نميز تمييزاً دقيقاً بين نوعين من العلاقات: علاقات بين جماعات داخلة ضمن مجتمع واحد وعلاقات بين مجتمعات مختلفة.

وبعد أن فحصنا امتداد مجتمعنا الغربي في المكان، يجب علينا أن ننظر في امتداده الزمني؛ وتعترضنا هنا في الحال حقيقة هي أننا لا نستطيع أن نعرف مستقبله[1]. وهذا قيد يحدد كثيراً من مقدار الضوء الذي يلقيه البحث في هذا المجتمع، أو في أيّ مجتمع آخر من المجتمعات الموجودة الآن، لإيضاح طبيعة النوع الذي تدخل تحته تلك المجتمعات. فيجب علينا أن نقنع بالكشف عن بداية مجتمعنا الغربي وأصوله.

عندما قسمت أملاك «شارلمان» بين أحفاده الثلاثة بموجب معاهدة «فردون» في 843 للميلاد، استحوذ «لوثر» بصفته الحفيد الأكبر على عاصمتي جده في «آخين» و«روما»، ولكي يربط بين هاتين البلدتين بنطاق مستمر من البلدان والحدود عين للوثر جزءاً من الأرض يطوف عبر أوروبا الغربية من مصب نهر «التيبر» و«البو» إلى مصب الراين. وقد عدّ هذا الجزء الذي عين للوثر من أغرب طرائف الجغرافية التأريخية. ومع ذلك فإن الأخوة الكارولنجيين الثلاثة قد أصابوا في اعتقادهم بأنه كان منطقة ذات أهمية خاصة في عالمنا الغربي. ومهما يكن مستقبله فقد كان وراءه ماضٍ عظيم.

---

(1) هل بمقدور المؤرخ أو هل من وظيفته أن يعرف المستقبل؟ (المترجم).

لقد حكم كلّ من «لوثر» وجده من «آخين» إلى روما بلقب هو «الإمبراطور الروماني»، وقد كان الخط الممتد من روما عبر الألب إلى آخين (ثم من آخين عبر القنال إلى السور الروماني) في زمن ما من التخوم والحصون الرئيسة للإمبراطورية الرومانية المندرسة آنذاك. وقد استطاع الرومان أن يقتطعوا النهاية الغربية من أوروبا الواقعة «عبر الألب» ويضموها إلى إمبراطورية لو لم يكن هذا القسم فيها لكانت محصورة بالدرجة الأولى في حوض البحر المتوسط وذلك بتأسيسهم خطاً من طرق المواصلات يمر من روما إلى الجهة الشمالية الغربية عبر الألب، وإنشائهم حصوناً عسكرية على الحدود في ضفة الراين اليسرى وإسنادهم الجناح الأيسر من الحدود بضمهم جنوبي بريطانيا. وهكذا يكون الحدّ الداخل ضمن مملكة «الوثرنجيا» (Lotharingia) قد دخل في بناء الإمبراطورية الرومانية الجغرافي قبل زمن لوثر، وكذلك دخل من بعد ذلك ضمن حدود المجتمع الغربي. ولكن وظيفة هذا الخط لم تكن واحدة بالنسبة إلى الإمبراطورية الرومانية وبالنسبة إلى المجتمع الغربي فيما بعد. فقد كان حداً من الحدود بالنسبة إلى الإمبراطورية الرومانية، لكن كان في «مجتمعنا» الغربي خطأ أساسيّاً للتوسع الجانبي من كلا الجانبين وإلى جميع الجهات، وقد اقتطع ضلع من جنب المجتمع القديم وجعل عموداً فقريّاً ركب في مخلوق جديد من النوع نفسه وذلك في خلال السبات العميق[1] في الفترة الواقعة بين 375 ـ 675م وهي الفترة التي فصلت بين انهيار الإمبراطورية وبين نشوء مجتمعنا الغربي من «العماء»[2].

يتجلى لنا الآن أننا بتتبعنا حياة مجتمعنا الغربي إلى الوراء فيما قبل العام 775 يظهر لنا هذا المجتمع في حدود شيء آخر غير نفسه ـ في حدود

---

(1) لاحظ استعمال المؤلف بعض المجازات المأخوذة من رواية التوراة في خلق حواء من ضلع آدم في أثناء سباته. (المترجم).

(2) Chaos. والمؤلف يستعمل كذلك مجازاً من الأساطير والفلسفة الإغريقية، مثل العماء «الكاؤوس» وهو نوع من المادة المختلطة الأولى التي رأى فيها بعض فلاسفة اليونان أصل الأشياء. (المترجم).

الإمبراطورية الرومانية و«المجتمع» الذي تعود إليه تلك الإمبراطورية، وأنه من الممكن كذلك أن نبيّن أن أيّ عناصر نتتبع أثرها من التأريخ الغربي إلى ذلك المجتمع القديم تبدو وهي ذات وظائف تختلف اختلافاً تامّاً بالنسبة إلى كلّ من هذين الحقلين المختلفين.

لقد صارت حصة لوثر الخط الأساسي للمجتمع الغربي لأن الكنيسة بعد أن اندفعت في اتّساعها إلى التخوم الرومانية التقت هنا بالبرابرة وهم يندفعون إلى تلك التخوم من الخارج من «شقة الحياد»، وأخيراً كوَّنوا مجتمعاً جديداً. وعلى ذلك فعلى مؤرخ «المجتمع الغربي» إذا أراد تتبع جذوره في الماضي من هذه النقطة أن يوجِّه نظره إلى تأريخ الكنيسة وتأريخ البرابرة، وسيجد أنه بإمكانه اقتفاء كلا هذين التأريخين إلى الماضي، إلى زمن الانقلابات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي حدثت في القرنين الأخيرين قبل الميلاد، وهي الانقلابات التي حدثت في المجتمع «الإغريقي ـ الروماني» بصدمة الحرب «الهنيبالية». فما السبب الذي جعل روما تمد ذراعاً طويلة إلى الجهة الشمالية الغربية فتضم إلى إمبراطوريتها الجزء الغربي من أوروبا عبر الألب؟ السبب في ذلك أنها أجبرت على ذلك الاتجاه بكفاحها من أجل الحياة مع قرطاجنة. ثم لماذا وقفت عند الراين بعد أن عبرت الألب؟ لأن قواها خارت في العهد «الأوغسطي» من بعد قرنين من الثورات والحروب المنهكة. ولماذا استطاع البرابرة أخيراً أن ينجحوا في اندفاعهم؟ لأن (القاعدة) هي أنه إذا توقف الحدّ بين مجتمع أرقى حضارة وبين مجتمع آخر أوطأ حضارة عن التقدم (صوب المجتمع الواطىء) فلا يستقر الوضع في موازنة ثابتة دائمة ولكن الكفة تميل بمرور الزمن في صالح المجتمع الأوطأ حضارة. ولماذا اصطدم البرابرة بالكنيسة عندما اخترقوا الحدود؟ لأن الانقلابات الاقتصادية والاجتماعية التي استتبعت الحرب «الهنيبالية» عملت من الوجهة المادية على جلب جموع غفيرة من الأرقّاء من العالم الشرقي ليشتغلوا في أراضي الغرب المدمرة، وعقب هذه الهجرة القسرية من العمّال الشرقيين انتشار ديانات شرقية وتغلغلها تغلغلاً سلميّاً في المجتمع «الإغريقي ـ الروماني»، ولأنه من الناحية

الروحية وجدت هذه الديانات بتبشيرها بالخلاص الشخصي في عالم آخر حقولاً خلاء (بوراً) تزرعها في نفوس «أقلية مسيطرة» أخفقت في أن تنقذ مصائر المجتمع «الإغريقي ـ الروماني» في هذه الحياة الدنيا.

ومن الجهة الأخرى يبدو كلّ من المسيحيين والبرابرة إلى دارس التأريخ «الإغريقي ـ الروماني» وكأنهم مخلوقات من عالم غريب من طغام الناس ـ يستطيع أن يطلق عليهم اسم «البروليتارية»[1] الداخلية والخارجية في المجتمع الإغريقي الروماني (أو بتسمية أفضل المجتمع الهليني) وهو في آخر أطواره. ويستطيع أن يبيّن أيضاً أن أساطين الحضارة الهلينية العظام إلى زمن «مرقس أوريليوس»، قد تجاهلوا وجود المسيحيين والبرابرة تقريباً. وبوسعه أن يشخص الكنيسة المسيحية والبرابرة المحاربين على أنها عوارض مرضية لم تظهر في جسم المجتمع الهليني إلّا بعد أن انهارت بنيته انهياراً دائماً بسبب الحروب «الهنيبالية».

لقد مكّننا هذا التحري من استخلاص نتيجة موجبة فيما يخصّ الاتّساع الزمني لمجتمعنا الغربي في الماضي. وإن حياة ذلك المجتمع، على الرغم من أنها أطول نوعاً ما من حياة أيّ شعب بمفرده يعود إليه، فإنها ليست كطول الزمن الذي دامه ذلك النوع الذي يمثل مجتمعنا فرداً من أفراده. وإذا تتبّعنا تأريخه إلى أصوله الأولى فإننا نقف عندها على الطور الأخير من مجتمع آخر ترجع أصوله إلى زمن أبعد في الماضي. وإن الاستمرار التأريخي، إذا جاز لنا استعمال هذه العبارة المقبولة، ليس من نوع الاستمرار الذي تمثله حياة فرد واحد (من بني البشر). بل إنه بالأحرى استمرار قوامه حياة جملة أجيال

---

(1) تُستعمل كلمة «البروليتارية» في هذه البحوث في هذا الموضع وفي مواضع أخرى لتعني جماعة من الناس داخلة بوجه ما في مجتمع ما ولكنها ليست منه وذلك في أيّ زمن من تأريخ ذلك المجتمع. (**الناشر**).

ـ ومع جواز ترجمتها ببعض الكلمات العربية «كالدهماء» أو الصعاليك إلّا أننا آثرنا نقلها معرّبة على وضعها. (**المترجم**).

متتابعة. وإن «مجتمعنا الغربي» ذو علاقة بالمجتمع الهليني يمكن مقارنتها بالعلاقة بين الولد ووالده (مستعملين هذا المجاز الملائم على نقصانه).

فإذا سلمنا بنقاش هذا الفصل اتفقنا على أن الوحدة المفهومة للبحث التأريخي ليست شعباً أو دولة وليست «من الطرف الثاني من المقياس» البشر أجمع بل إنها مجموعة معيّنة من البشر هي التي سمّيناها بالمجتمع. وقد اكتشفنا خمسة من مثل هذه المجتمعات التي لا تزال في الوجود الآن، وعثرنا كذلك على بقايا متفرّقة متحجرة من مجتمعات مائتة مندرسة، وحين كنّا نبحث في كيفية ولادة أحد تلك المجتمعات الحية، أيّ مجتمعنا، عثرنا على فراش موت مجتمع آخر مشهور ينتسب إليه مجتمعنا بصلة «البنوة»[1]. وسنحاول في الفصل الآتي أن نجمع ثبتاً بالمجتمعات التي هي من هذا النوع مما عُرف عنها أنها وجدت على هذا الكوكب، وسنبيّن علاقة كلّ منها بالآخر.

---

(1) وهو المجتمع «الهليني» الذي سيرد ذكره كثيراً في هذه المباحث وسبق أن جاء باسم ـ المجتمع «الإغريقي ـ الروماني». (**المترجم**).

الفصل الثاني

درس الحضارات درساً مقارناً

سبق لنا أن وجدنا أن «مجتمعنا الغربي» (أو الحضارة الغربية) ينتسب بصلة البنوة إلى مجتمع سابق. وسيكون المنهج الواضح لمتابعة بحثنا عن مجتمعات أخرى من النوع نفسه هو أن نأخذ الأمثلة الموجودة من تلك المجتمعات وهي المجتمع «المسيحي الأورثوذكسي» والإسلامي والهندي ومجتمع الشرق الأقصى فننظر هل نستطيع أن نكتشف «أصولاً» (آباء) لها كذلك. ولكن قبل أن نبدأ بهذا البحث ينبغي لنا أن نكون على بيّنة من أمر ما نحن باحثون عنه. وبعبارة أخرى ما هي الأمارات على صلة «الأبوة والبنوّة» التي يجب التسليم بها على أنها الدلالة الصحيحة على ذلك؟ ثم ما تلك الأمارات التي وجدناها على مثل تلك الصلة في حالة انتساب مجتمعنا (الغربي) إلى المجتمع الهليني؟

لقد كانت أولى هذه الظواهر والأمارات وجود «دولة عامة»[1] (وهي الإمبراطورية الرومانية) ضمّت المجتمع الهليني جميعه تحت جامعة سياسية واحدة في الطور الأخير من التأريخ الهليني. إن هذه الظاهرة بارزة تلفت إليها النظر لأنها تبدو على طرفي نقيض مع كثرة الدول المحلية التي انقسم إليها المجتمع الهليني قبل أن تنشأ الإمبراطورية الرومانية، وهي كذلك عكس تعدد الدول المحلية التي انقسم إليها مجتمعنا الغربي ولا يزال منقسماً إلى الآن.

---

(1) Universal State. سنضع مصطلحات المؤلف الخاصة بين فاصلتين كما فعلنا في بعض المصطلحات التي سبق ورودها.

وقد وجدنا إلى جانب ذلك أن الإمبراطورية الرومانية قد سبقها «زمن شدائد» يرجع عهده إلى الحرب الهنيبالية[1] على أقلّ تقدير، وهو زمن فقد فيه المجتمع الهليني قابلية الإبداع وكان في الواقع في انهيار واضح، وهو انهيار أوقفه مدة من الزمن قيام الإمبراطورية الرومانية، بيد أنه ثبت في النهاية على أنه عارض مرض لا شفاء منه قوّض المجتمع الهليني ومعه الإمبراطورية الرومانية. وعقب سقوط الإمبراطورية الرومانية أيضاً «فترة في الحكم»[2] بين زوال المجتمع الهليني وظهور المجتمع الغربي.

امتلأت «فترة الحكم» هذه بأعمال جماعتين أو نظامين: الكنيسة المسيحية التي قامت ضمن الإمبراطورية الرومانية وخلفت هذه الإمبراطورية، وعدد من الدول الزائلة الوقتية التي خلفت الإمبراطورية الرومانية أيضاً ونشأت في حدود الإمبراطورية السابقة من «هجرة الأقوام البرابرة» الذين جاؤوا من أراضي الحياد خارج حدود الإمبراطورية. وقد سبق لنا أن وصفنا هاتين القوتين باسم «البروليتارية» الداخلية و«البروليتارية» الخارجية للمجتمع الهليني. وعلى الرغم من اختلافهما في كلّ شيء إلا أنهما تتفقان بكونهما غريبتين بالولاء عن «الأقلية الحاكمة» في المجتمع الهليني، أيّ عن الطبقات الحاكمة التي كان بيدها زمام القيادة في المجتمع القديم ولكنها ضلّت سواء السبيل ففقدت القيادة. والواقع من الأمر أن الإمبراطورية انهارت وكُتب للكنيسة البقاء لأن الكنيسة تحلّت بالقيادة فانضوى إليها الأتباع والموالون في حين أخفقت الإمبراطورية بأن تفعل أحد الأمرين. وهكذا صارت الكنيسة، وهي بقية مجتمع ميت، رحماً ولد منه المجتمع الجديد في الوقت الموعود.

(والآن) لنتساءل عمّا أحدثته الظاهرة الثانية من ظواهر «نسبة» مجتمعنا أيّ الظاهرة التي وقعت في «فترة الحكم» وهي «هجرة الأقوام» التي اندفعت

---

(1) نسبة إلى «هنيبال» واسم هنيبال بالكنعانية أو الفينقية «حنى ـ بعل» أيّ «فضل بعل ورحمته» **(المترجم)**.

(2) Interregnum.

بها «البروليتارية» الخارجية اندفاعاً عظيماً كالطوفان من وراء تخوم المجتمع القديم ـ وهم الجرمان والسلاف من غابات أوروبا الشمالية و«السرماشيون» و«الهون» من سهوب «أوراسيا»، والعرب من جزيرة العرب والبربر من الأطلس والصحارى، وهي الأقوام التي شاركت دولها الزائلة (التي خلفت الإمبراطورية) الكنيسة في مسرح التأريخ في «فترة الحكم» أو في «عصر البطولة». أما الأعمال التي قامت بها هذه الأقوام بالقياس إلى ما أسدته الكنيسة فهي أمور سلبية لا أهمية لها. وإنها قد ماتت جميعها تقريباً بالعنف قبل أن تنتهي «فترة الحكم». فقد قضت على «الوندال» و«الغوط» الشرقيين الهجمات المقابلة التي شنّتها عليهم الإمبراطورية الرومانية نفسها. إذ كان «اللهب الروماني» وهو في خفوقه الأخير كافياً لحرق حشرات العثة الضعيفة هذه وتحويلها رماداً. وقضى على الآخرين الاقتتال ما بين أبناء الأب الواحد. فمثلاً جاءت الضربة الأولى على «الغوط» الغربيين من «الفرنك» وحلّت بهم الضربة القاضية على أيدي العرب. أما البقية الباقية التي عاشت من بعد ذلك التناحر «الإسماعيلي»[1] لأجل البقاء، فقد انحلّت انحلالاً سريعاً، ثم حلّت فيها فترة نمت فيها نمواً خاملاً حتى أبادتها القوى السياسية الجديدة التي كانت تحمل الجرثومة الضرورية للقوة النامية المبدعة. وهكذا فقد «كنس» بناة إمبراطور «شرلمان» السلالات «الميروفنجية» و«اللورمبردية»، ولم يبق إلّا دولتان من بين الدول التي خلفت الإمبراطورية الرومانية ممّن بقي لها أحفاد في الدول القومية في أوروبا الحديثة تحدروا عنها، وهما «أوستراسية»[2] مملكة شرلمان الفرنكية ومملكة «الفريد» في «ويسكس».

وهكذا فإن «هجرة الأقوام» ونتائجها الزائلة هي، مثل الكنيسة والإمبراطورية، أمارات على انتساب المجتمع الغربي إلى المجتمع الهليني.

---

(1) نسبة إلى إسماعيل بن إبراهيم الخليل، وتُستعمل الصفة في الإنجليزية بمعنى الشريد أو الطريد من المجتمع، وكذلك بمعنى الفرد الذي هو في حرب دائمة مع المجتمع. (المترجم).

(2) Austraisia.

ولكنها كالإمبراطورية وليس كالكنيسة لا تعدو أن تكون مجرد أمارات لا أكثر. وإذا ما انتقلنا من البحث في الأعراض إلى البحث عن العلل والأسباب وجدنا أنه بيناً تعود الكنيسة إلى المستقبل وإلى الماضي على السواء فإن دول البرابرة التي عقبت وكذلك الإمبراطورية تعودان إلى الماضي فقط. وإن نشوء تلك الدول كان مجرد طريقة معكوسة لسقوط الإمبراطورية، فكان ذلك نذيراً أكيداً بزوالها.

إن هذا الإنقاص من شأن ما أسداه البرابرة إلى مجتمعنا الغربي لما يثير حفيظة المؤرخين الغربيين من الجيل الماضي (من أمثال «فريمن») ممن عدّ أصل الحكومة البرلمانية المسؤولة بأنها نشأت وتدرّجت عن أنظمة خاصة في الحكم الذاتي، زعموا بأن القبائل التيوتونية قد جاءت بها معها من «شقة الحياد» التي هاجرت منها. ولكن هذه الأنظمة التيوتونية البدائية، على فرض وجودها، كانت من الأنظمة الفطرية التي يمتاز بها الإنسان البدائي في جميع الأزمان والأمكنة تقريباً، وهي بصفتها هذه لم يكتب لها البقاء بعد «هجرة الأقوام». وكان زعماء القبائل البربرية المحاربة مغامرين حربيين، أما نظام الحكم الأساسي لتلك الدول التي أقاموها عقب الإمبراطورية الرومانية فكان مثل نظام الإمبراطورية نفسها الحكم الاستبدادي المطلق ملطفاً بالانقلاب. وقد بادت آخر هذه الأنظمة الاستبدادية البربرية منذ قرون عديدة قبل البداية الحقيقية لذلك النمو الجديد الذي نتج بالتدريج ما ندعوه بالأنظمة البرلمانية.

وبالوسع إرجاع المبالغة الشائعة في تقدير مساهمة البرابرة في بناء مجتمعنا الغربي من جهة الاعتقاد الخاطىء بأنه يجب تفسير التقدم الاجتماعي بوجود صفات غريزية في العنصر (الرس) فقد حمل القياس الباطل الناشىء عمّا كشفه العلم الطبيعي من الظواهر الطبيعية مؤرخينا الغربيين من أهل الجيل الماضي على أن يتصوّروا العروق البشرية وكأنها «عناصر» كيمية (كيماوية)، وأن الاختلاط فيما بينها «تفاعل» كيمي يطلق القوى الكامنة ويحدث الفوران والتحوّل، أما ما قبل الاختلاط فقد كان الركود والجمود. وقد وقع المؤرخون

في ضلال إذ زعموا أن «حقن الدم الجديد»، الذي كنوا به عن التأثير العرقي لدخول البرابرة، يمكن أن يفسّر لنا مظاهر الحياة والنموّ التي شغلت أزماناً طويلة مما يؤلف التأريخ الغربي من بعد ذلك. فقد افترضوا أن هؤلاء البرابرة كانوا عرقاً (رساً) نقيّاً من الفاتحين أدخل دمهم الحيوية والنبل في أجسام أعقابهم المزعومين.

وفي الواقع أن البرابرة لم يكونوا السبب في بناء كياننا الروحي، وأنهم لم يكن ليحس بظهورهم إلا لأنهم حضروا وقت احتضار المجتمع الهليني، بيد أنهم لا يستطيعون أن يميزوا أنفسهم حتى بالادعاء بأنهم هم الذين سدَّدوا الضربة المميتة، ففي الوقت الذي ظهروا للعيان كان المجتمع الهليني ينازع من أثر الجروح التي أوقعها بنفسه في «زمن الشدائد» قبل ذلك الزمن بقرون. ولم يكونوا سوى «الطيور الجارحة» التي عاشت على الرمة، أو «الدود» الذي وقع على «الجيفة». وإن «عصر البطولة» الخاص بهم هو خاتمة للتأريخ الهليني وليس مقدّمة لتأريخنا.

وخلاصة القول إن عوامل ثلاثة هي التي تميّز الانتقال من مجتمع قديم إلى مجتمع جديد: أولها «دولة عامة» أو عالمية تظهر بصفتها آخر الأطوار في عمر المجتمع القديم، وثانيها «دين» (كنيسة) ينشأ ويتدرّج في المجتمع القديم وينتج بدوره المجتمع الجديد. وثالثها ظهور عهد «البطولة» البربري. وإن أهم هذه العوامل هو العامل الثاني، وأقلّها شأناً العامل الثالث.

وهناك أمارة أو علامة أخرى في علاقة «الأبوة والنبوّة» بين المجتمع الهليني والمجتمع الغربي يمكن ملاحظتها قبل أن نشرع في الكشف عن مجتمعات أخرى فرعية (مشتقة) أما هذه الأمارة فهي استبدال مهد المجتمع الجديد أو موطنه الأصلي بمهد جديد غير موطن المجتمع السابق. فقد وجدنا أن تخوم المجتمع القديم في الحالة التي درسناها سابقاً قد صارت مركز المجتمع الجديد، فينبغي لنا أن نستعد للكشف عن مثل هذا «الاستبدال» في حالات أخرى.

المجتمع المسيحي الأورثوذكسي:

سوف لا يزيد البحث عن أصل هذا المجتمع في مجموعة النماذج التي سبق أن وجدناها من نوع المجتمعات، إذ الواضح أنه من ذرية المجتمع الهليني، فهو بذلك صنو مجتمعنا الغربي. وكان انتقاله الجغرافي بالنسبة إلى موطن المجتمع الأصلي إلى الشمال باتجاه الشرق بدلاً من الاتجاه الشمالي الغربي. ومع كون مهده في الأناضول البيزنطي حيث ضيق عليه الخناق طوال عدّة قرون اتّساع العالم الإسلامي المنافس، إلا أنه أحرز في نهاية الأمر امتداداً واسعاً إلى الشمال والشرق إلى روسيا وسيبريا مطوقاً بذلك جناح العالم الإسلامي ومصطدماً بالشرق الأقصى. وبالوسع تتبّع الانقسام الذي ولد المسيحية الغربية والأورثوذكسية وفرّقهما إلى مجتمعين منفصلين إلى الانشقاق الذي حصل يوم كانتا في «شرنقة» واحدة وهي الكنيسة الكاثوليكية التي انقسمت إلى جسمين وهما الكنيسة الكاثوليكية الرومانية والكنيسة الأورثوذكسية. وقد استلزم ذلك الانشقاق أشغال ما يزيد على ثلاثة قرون حتى كمل ونتج نتائجه، مبتدأ بالنزاع والشقاق اللذين دارا في القرن الثامن على مسألة «تحطيم الصور الدينية وتحريمها»[1] وانتهى بالتصدّع النهائي الذي نشأ عن مسألة لاهوتية (دينية) عام 1054م. واكتسبت في خلال ذلك كنيستا المجتمعين المنفصلين المتفرقين صفات وماهيات سياسية تختلف فيما بينها اختلافاً أساسياً. أما الكنيسة الكاثوليكية في الغرب فقد تمركزت تحت سلطان بابوية القرون الوسطى المستقلّة، في حين أن الكنيسة الأورثوذكسية صارت دائرة منقادة من دوائر الدولة البيزنطية.

المجتمع الإيراني والعربي والمجتمع السرياني[2]:

إن المجتمع الحي الثاني الذي ينبغي لنا فحصه هو الإسلام. فإذا ما

(1) Iconoclasm. أيّ تحريم الأيقونات الدينية. (المترجم).

(2) Syriac.

أنعمنا النظر فيما وراء المجتمع الإسلامي وجدنا هناك «دولة عالمية» و«ديناً عالميّاً» و«هجرة أقوام» لا تطابق تلك التي وجدناها في أصل المسيحية الغربية والأورثوذكسية ولكنها تناظرها تناظراً لا خطأ فيه فـ «الدولة العالمية» الإسلامية هي «الخلافة العباسية في بغداد»[1] «أما الديانة العالمية» فهي الإسلام نفسه، وكان قوام «هجرة الأقوام» التي غزت مواطن الخلافة في أثناء انهيارها من البدو والترك والمغول من سهوب «أوراسيا»، وكذلك من البدو البربر في شمالي إفريقيا والبدو العرب من الجزيرة العربية. وتتضمن «فترة الحكم» التي شغلت بهجرة الأقوام القرون الثلاثة المحصورة بين 975 و1275 للميلاد، ويمكن جعل التأريخ الأخير بداية المجتمع الإسلامي كما نجده في العالم الآن.

وإلى هنا فكلّ شيء يبدو واضحاً، ولكن استمرارنا في البحث أبعد من ذلك يؤدّينا إلى أمور معقدة أولها أن أصل المجتمع الإسلامي أو سلفه (وهو لما يعين) يظهر وهو «أصل» ليس لفرع واحد بل لفرعين صنوين، فيشبه بهذا الوجه المجتمع الهليني في كثرة الذرية. ولكن اختلف سير كلّ من هذين الفرعين الصنوين بعضهما عن بعض اختلافاً بيّناً. إذ بينا عاش كلّ من المجتمع الغربي والأورثوذكسي وظلا عائشين جنباً إلى جنب زمناً يربو على ألفي عام، فإن أحد الفرعين الناشئين من المجتمع الأصلي الذي نبحث في تعيينه قد ابتلع الفرع الآخر وضمه إليه. ولنسمِّ هذين المجتمعين الإسلاميين الصنوين بالمجتمع الإيراني والمجتمع العربي.

إن الانقسام الذي حصل في ذرية المجتمع الذي لم يعين بعد لم يكن

---

(1) كانت الخلافة العباسية التي عقبت في القاهرة بمثابة استحضار شبح الخلافة في بغداد. وهذه ظاهرة من قبيل النوع الذي نشاهده في حال الإمبراطورية الرومانية الشرقية و«الإمبراطورية الرومانية المقدسة». ونجد في الحالات الثلاث أن المجتمع الناشىء إما أنه يستحضر «شبح» الدولة العالمية للمجتمع الأصلي (الذي تفرّع عنه) أو أنه يحافظ على ذلك الشبح (الذي يجده).

كالانشقاق الذي حصل في ذرية المجتمع الهليني أمراً يتعلق بالدين، لأنه على الرغم من أن الإسلام انقسم على نفسه إلى مذهبيّ السُّنَّة والشيعة كما انقسمت الإمبراطورية المسيحية إلى الكاثوليكية والأورثوذكسية فإن هذا الانشقاق الديني الذي حصل في الإسلام لم يطابق في أيّ دور من أدوار التأريخ انقسام المجتمع الإسلامي إلى مجتمع «إيراني ـ إسلامي» ومجتمع «عربي ـ إسلامي» على الرغم من أن الانشقاق قد عمل أخيراً على تصدّع المجتمع «الإيراني ـ الإسلامي» عندما عمّ المذهب الشيعي في بلاد فارس في الربع الأول من القرن السادس عشر للميلاد. فتمركز المذهب الشيعي بذلك في مركز المحور الرئيسي للمجتمع «الإيراني ـ الإسلامي» نفسه (وهو المحور الممتد إلى الشرق وإلى الغرب من أفغانستان إلى بلاد الأناضول)، تاركاً المذهب السني هو السائد في كلا الجانبين من ذلك المحور في نهايتي العالم الإيراني (أفغانستان والأناضول) وفي البلدان العربية إلى الجنوب وإلى الغرب.

وإذا ما قايسنا بين المجتمعين الإسلاميين الصنويين وبين المجتمعين المسيحيين وجدنا أن المجتمع الإسلامي الذي قام في المنطقة التي يمكن تسميتها بالمنطقة «الإيرانية ـ التركية» أو الإقليم الإيراني يشبه من بعض الوجوه مجتمعنا الغربي، في حين أن المجتمع الآخر الذي قام في المنطقة الممكن تسميتها بالمنطقة العربية يشبه المسيحية الأورثوذكسية من بعض الوجوه. فمثلاً يذكرنا ما فعله المماليك في القاهرة من استحضارهم شبح خلافة بغداد في القرن الثالث عشر للميلاد بشبح الإمبراطورية الرومانية الذي استحضره «ليو» السوري في القسطنطينية في القرن الثامن. وكان البناء السياسي الذي أقامه المماليك مثل بناء «ليو» بناءً متواضعاً بوجه نسبي، ولكنه بناء دائم منتج لو قيس بإمبراطورية «تيمورلنك» في المنطقة الإيرانية المجاورة ـ إذ إنها كانت واسعة مترامية مبهمة زائلة ظهرت واختفت مثل إمبراطورية «شرلمان» في الغرب. ثم إن اللغة المعتبرة المأثورة التي كانت واسطة الثقافة في المنطقة العربية كانت العربية نفسها وهي التي كانت لغة العلم والثقافة في الخلافة العباسية. أما في المنطقة الإيرانية فقد وجدت الثقافة الجديدة لنفسها واسطة

جديدة في اللغة الفارسية ـ وهي اللغة التي هذّبت بتطعيمها باللغة العربية كما هذّبت اللاتينية بتطعيمها بالإغريقية. وأخيراً يناظر غزو المجتمع الإسلامي في المنطقة الإيرانية للمجتمع الإسلامي في المنطقة العربية ودمجه إياه اعتداء المسيحية الغربية على المسيحية الأورثوذكسية في أثناء الحروب الصليبية. وعندما بلغ ذلك الاعتداء أشدّه في عام 1204 للميلاد في توجيه الحملة الصليبية الرابعة على القسطنطينية نفسها، بدا الأمر زمناً ما وكأن المسيحية الأورثوذكسية ستغزى غزواً دائماً من جانب أختها المجتمع الثاني وتدمج به ـ وهو المصير الذي حلّ بالمجتمع العربي من بعد ثلاثة قرون تقريباً عندما قضى «البادشاه» العثماني «سليم» الأول في عام 1517 للميلاد على سلطان المماليك واستأصل خلافة القاهرة العباسية.

والآن لنتناول المسألة الآتية: ما ذلك المجتمع الذي لم يعين بعد والذي حددت منه خلافة بغداد العباسية طوره الأخير كالطور الذي حددته الإمبراطورية الرومانية في المجتمع الهليني؟ ولو تقصّينا التأريخ فيما وراء الخلافة العباسية فهل سنجد إمارات شبيهة «بزمن الشدائد» الذي وجدناه يحدّد المرحلة التي سبقت آخر طور من المجتمع الهليني؟

والجواب أننا لا نجد ذلك. ففيما وراء خلافة بغداد العباسية نجد الخلافة الأموية في دمشق. وما وراء ذلك نجد حقبة ألف عام تغلغل فيها التأثير الهليني، ابتداء من فتوح الإسكندر المقدوني في النصف الثاني من القرن الرابع ق.م. وعقب ذلك ملوكية الإغريق السلوقيين في سوريا ثم حملات «بومبي» والغزو الروماني، ولم ينته إلّا بثأر الشرق المقابل الذي قام به جنود صدر الإسلام في القرن السابع بعد المسيح. وإن الفتوح الكاسحة العنيفة التي حققها العرب الأولون المسلمون تبدو وكأنها رجع موسيقى في لحن التأريخ (يعكس) لنا فتوح الإسكندر الجائحة العنيفة. فإنها مثل فتوح الإسكندر قد غيّرت وجه الأرض في بضع سنين، ولكنها بدلاً من أن تغيره تغييراً ينتفي معه التميّز كما صار بفتوح الإسكندر مقدونيا فإنها غيرته بأن أرجعته إلى وضع يشبه

فيه ما كان عليه في زمن سابق. والفتح العربي مثل الفتح المقدوني الذي مهَّد الأرض لغرس بذور الحضارة الهلينية بتحطيمه الإمبراطورية الإخمينية (إمبراطورية كورش الفارسية وخلفائه) قد مهّد الطريق أيضاً للأمويين ومن بعدهم للعباسيين لإنشاء «دولة عالمية» تعادل وتناظر الإمبراطورية الإخمينية. فلو أننا بسطنا خارطة كلّ من الإمبراطوريتين ووضعناهما الواحدة فوق الأخرى فسندهش للدقة التي تتطابق فيها معالمهما وحدودهما، وسنجد أن التطابق لا يقتصر على كونه تطابقاً جغرافيّاً وإنما يتعدّى ذلك فيشمل أساليب الإدارة بل وحتى الأوجه الخاصة من الحياة الاجتماعية والروحية. وبوسعنا أن نعبّر عن الوظيفة التأريخية للخلافة العباسية بوصفنا إياها بأنها استعادة للإمبراطورية الإخمينية ـ أيّ استعادة تكوين البناء السياسي الذي كان قد تداعى بصدمة جاءت من قوة خارجية، واستعادة بناء الحياة الاجتماعية التي توقّفت وانقطعت بتغلغل التأثير الأجنبي، وعلى هذا فيلزم أن تعدّ الخلافة العباسية استعادة «للدولة العالمية» التي كانت آخر طور من وجود المجتمع الذي لم يعيَّن بعد، والذي زاد التقصّي عن امتداده الزمني ألف عام إلى الوراء.

والآن يلزم علينا أن ننظر في السوابق أو المقدمات التي سبقت الإمبراطورية الإخمينية لنقف على تلك الظاهرة التي لم نوفّق في العثور عليها في مقدمات الخلافة العباسية وسوابقها ونعني بذلك «زمن الشدائد» الشبيه بالزمن الذي سبق فوراً تأسيس الإمبراطورية الرومانية في التأريخ الهليني.

إن التشابه العام بين تكوين الإمبراطورية الإخمينية وبين تكوين الإمبراطورية الرومانية أمر لا يتطرّق إليه الخطأ. إنما الفرق الأساسي من ناحية التفصيل هو أن الدولة العالمية الهلينية قد نشأت من نفس الدولة التي كانت العامل الأساسي في التدمير في «زمن الشدائد» السابق، في حين أن أدوار التخريب والبناء المتتابعة مما يضاهي ما قامت به روما قد قامت بها في حالة تكوين الإمبراطورية الإخمينية دول مختلفة. فقد قامت بدور التخريب الدولة الآشورية. ولكن في الزمن الذي أوشكت هذه المملكة الآشورية أن تتمّ عملها

بتأسيس «دولة عالمية» في المجتمع الذي كانت عليه سوط نقمة، أحلّت بنفسها الدمار بتطرفها في القوة العسكرية، وقبل أن تحلّ النهاية الأخيرة خرّ بطل الرواية صريعاً (في 610 ق.م)[1] وأخذ دوره فجأة ممثل لم يكن قد قام حتى ذلك الحين إلّا بدور ضئيل. فقد حصد الإخمينيون ما زرع الآشوريون. ومع ذلك فإن هذه الحالة من استبدال ممثل بآخر لم يغيّر من مغزى الرواية وطبيعتها.

وبعد أن أدركنا «زمن الشدائد» الذي كنا نبحث عنه لعلنا نستطيع الآن أن نعين المجتمع الذي نبحث عنه. فعلى جهة السلب نستطيع أن نستنتج أنه لم يكن مطابقاً للمجتمع الذي يعود إليه الآشوريون. فالآشوريون، مثل المقدونيين في دور متأخر من هذا التأريخ الطويل المعقد، قاموا بدورهم بصفتهم دخلاء متطفلين جاؤوا وذهبوا. ونستطيع كذلك أن نتتبع في تأريخ المجتمع الذي لم نعينه بعد، يوم كان موحداً تحت الإمبراطورية الإخمينية، تلك الطريقة السلمية التي نبذت بها العناصر الثقافية مما أدخلته الدولة الآشورية في إحلال اللغة الآرامية وحروف الهجاء الآرامية محل اللغة الآكدية والخط المسماري بالتدريج.

والآشوريون أنفسهم اتخذوا في أيامهم الأخيرة حروف الهجاء الآرامية في كتابة الرقوق عوضاً من خطهم المسماري المأثور الذي كانوا يرقّمون به ألواح الطين أو ينقشون به الحجر، ولعلهم استعملوا اللغة الآرامية مع الأبجدية الآرامية. وعلى كلّ حال فبعد تدمير الدولة الآشورية ثم تدمير الإمبراطورية البابلية الأخيرة القصيرة الأمد (إمبراطورية نبوخذ نصر) تمكّنت حروف الهجاء الآرامية واللغة الآرامية وتوطّد انتشارهما انتشاراً مستمراً حتى انقرضت اللغة الآكدية والخط المسماري في موطنهما في بلاد ما بين النهرين جميعها في القرن الأخير ق.م.

ومن الممكن الوقوف على تبدّل مضاهٍ في تأريخ اللغة الآرامية التي

(1) سقطت نينوى في عام 612 ق.م. ولكن فلولاً من الجيش الآشوري ظلّت تقاوم في بعض الأقاليم الآشورية مثل إقليم حران إلى عام 610 و606 ق.م. (المترجم).

ظهرت فجأة من غمرة الخمول بصفتها لغة الماديين الفرس وهم القبيلة الحاكمة في الإمبراطورية الإخمينية، وعندما اعترضت الفرس مشكلة التدوين بلغة لم ينشأ فيها خط خاص بها (وهي اللغة الإيرانية أو الفارسية القديمة) اتّخذوا الخط المسماري في الكتابة المنقوشة في الحجر والخط الآرامي في كتابة الرقوق، ولكن الخط الآرامي هو الذي كُتب له البقاء على أنه واسطة التدوين في اللغة الفارسية.

والحقيقة أن عنصرين من الثقافة، واحداً من سوريا والآخر من إيران، كانا يتغلغلان في آن واحد ويتقاربان فيما بينهما في الوقت نفسه. وفي النهاية الأخيرة «الزمن الشدائد» الذي سبق تأسيس الإمبراطورية الإخمينية وفي الوقت الذي أخذ الآراميون المغلوبون يأسرون قاهريهم الآشوريين، كانت تلك العملية مستمرة. وإذا ما أردنا أن ندركها في مرحلة أقدم فبوسعنا أن ننظر في مرآة الدين فنبصر فيها كيف أن «زمن الشدائد» كان يبعث في «زراتوسترا» نبي إيران وفي أنبياء إسرائيل ويهوذا المعاصرين الإلهام أو الوحي نفسه. ولكن يمكننا عدّ العنصر الآرامي أو السوري على العموم أعمق أثراً من العنصر الإيراني، وإذا ما تطلّعنا فيما وراء «زمن الشدائد» فإن العنصر الإيراني يتلاشى ونلمح بدلاً منه مجتمعاً في سوريا في جيل الملك سليمان ومعاصره الملك حيرام، وهو المجتمع الذي أتمّ آنذاك اكتشاف المحيط الأطلسي والمحيط الهندي وسبق له أن اخترع حروف الهجاء. وهنا نكون قد عيّنا أخيراً المجتمع الذي ينتسب إليه بصلة «البنوة» المجتمعان الإسلاميان الصنوان (وقد اندمجا في النهاية في مجتمع واحد)، ولنسمّه المجتمع «السرياني» (أو السوري).

وعلى ضوء هذا التعيين لننظر مرة ثانية إلى الإسلام وهو الدين العالمي الذي صار به المجتمع السرياني بعد زمن طويل أصل المجتمعين الإيراني والعربي. فنستطيع أن ندرك الآن فرقاً مهماً بين تطوّر الإسلام وبين المسيحية. فقد لاحظنا أن قوة الإبداع والخلق في المسيحية لم تكن من أصل هليني بل من أصل أجنبي (بوسعنا أن نعيّنه على أنه سرياني في الواقع). وعلى عكس ذلك يمكننا أن نلاحظ أن قوة الإبداع في الإسلام ليست غريبة عن المجتمع

السرياني بل هي منه. فقد استمدّ «محمد» مؤسس هذا الدين إلهامه من اليهودية بالدرجة الأولى، وهي ديانة سريانية محضة. وبالدرجة الثانية من النسطورية، وهي شكل من أشكال النصرانية استعاد بها العنصر السرياني أرجحيته وتغلبه على العنصر الهليني. ولكن من البديهي أن نظاماً عظيماً «كالدين العالمي» لا يتوقّع أن يكون قد نشأ نشوءاً صرفاً من مجتمع واحد. ففي حالة المسيحية مثلاً نستطيع أن ندرك تلك العناصر الهلينية المأخوذة من ديانات هلينية سرية ومن الفلسفة الهلينية. ونستطيع بوجه مماثل أن نقف على التأثيرات الهلينية في الإسلام، ولكن بدرجة أقلّ من ذلك جدّاً. وعلى كلّ حال نستطيع أن نقول بوجه عام إن المسيحية ديانة عالمية نشأت من أصل كان غريباً عن المجتمع الذي قامت فيه بدورها، في حين أن الإسلام نشأ من أصل لم يكن غريباً بل أصيلاً من المجتمع.

وأخيراً يمكننا أن نقيس درجة الابتعاد في استبدال كلّ من المجتمعين الفرعيين أيّ المجتمع الإيراني والعربي بالنسبة إلى موطن أصلهما «المجتمع» السرياني. فيبيّن الخط الأساسي للمجتمع «الإيراني - الإسلامي» الممتد من الهند إلى الأناضول ابتعاداً كبيراً عن مهد المجتمع الأصلي. ولكن من الناحية الأخرى يشمل مهد المجتمع «العربي - الإسلامي» في سوريا ومصر موطن المجتمع السرياني جميعه وتكون درجة الابتعاد في استبدال الموطن الأصلي قليلة بوجه نسبي.

المجتمع الهندي[1]:

المجتمع الحي الثاني الذي يجب علينا فحصه هو المجتمع «الهندوسي»[2] وهنا نستطيع أن نميّز وراء هذا المجتمع الأمارات الأساسية على وجود مجتمع أقدم فيما وراء الأفق. أما «الدولة العالمية» في هذه الحالة

(1) Indic Society.

(2) Hindu.

فهي إمبراطورية «الكوفتا»[1] (في حدود 375 ـ 475م). و«الديانة العالمية» هي الديانة الهندوسية التي عمّت جميع الهند في عهد «الكوفتا» وقد أزاحت البوذية وحلّت محلها بعد أن كانت البوذية سائدة زهاء سبعة قرون في جميع «شبه القارة» التي كانت المهد المشترك لكلتا الديانتين. أما «هجرة الأقوام» التي طغت على إمبراطورية «الكوفتا» أبان سقوطها فقد جاءت من قبائل الهون في سهوب أوراسيا، وهي القبائل التي كانت تهاجم المسيحية الرومانية في الوقت نفسه. وتقع «فترة الحكم» التي شغلت بأعمال هذه القبائل وأعمال الدول التي عقبت إمبراطورية «الكوفتا» في حدود 475 ـ 775م. ثم شرع من بعد ذلك المجتمع الهندوسي بالظهور ولا يزال حياً. وقد عاش «شنكارا»[2] أب الفلسفة الهندوسية في حدود 800 للميلاد.

وإذا ما ابتعدنا في بحثنا إلى الوراء أكثر عن مجتمع أقدم ينتسب إليه المجتمع الهندوسي بصلة «البنوّة» فتعترضنا تلك الظاهرة التي عقدت بحثنا عن المجتمع السرياني، ونعني بذلك دخول التأثيرات الهلينية. أما زمن هذه التأثيرات في الهند فإنه لم يبدأ منذ غزو الإسكندر الكبير، ذلك الغزو الذي لم يكن له نتائج دائمة الأثر في الثقافة الهندية. ولكن دخول التأثير الهليني الحقيقي في الهند يبدأ بغزو «ديمتريوس» (Demetrius) ملك بلاد البخت الإغريقي في حدود 183 ـ 182ق.م، وينتهي بالقضاء على آخر دخلاء مصطبغين جزئيّاً بالحضارة الهلينية في 390 للميلاد، وهو التأريخ التقريبي الذي نستطيع عدّه زمن تأسيس إمبراطورية «الكوفتا».

وإذا تعقبنا السبل التي قادتنا إلى إيجاد المجتمع السرياني فينبغي لنا أن نبحث في الهند، كما بحثنا في جنوب غربي آسيا، عن «دولة عالمية» مما قبل العهد الهليني تكون إمبراطورية «الكوفتا» بالنسبة لها استعادة وقعت فيما بعد العهد الهليني. ونجد هذه الدولة في إمبراطورية «الموريا» (Maurya) التي

---

(1) Gupta.

(2) Shankara.

أسسها «چندراكوفتا» (Chandragupta) في 323 ق.م.، وبلغت أوجّها في حكم الإمبراطور «أصوكا» (Asoka) في القرن التالي، وقضى عليها الغاصب «فوشيامترا» (Pushyamitra) في 185 ق.م. ويقع فيما وراء هذه الإمبراطورية «زمن الشدائد» الذي شغل بالحروب المدمرة بين الدول المحلية. وقد استغرق في طوله حياة البوذا «سيداراتا غواتاما» (Siddharthagautama) وإن حياة «كوتاما» ونظره إلى الحياة لهما أحسن دلالة على أن المجتمع الذي عاش فيه قد ساء وضعه في زمنه، وتؤيد هذه الدلالة حياة معاصر له ونظره إلى الحياة، وهو «مهافيرا» (Mahavira) مؤسس «الجانية» (Jainism) وكذلك حياة آخرين عاشوا في جيل واحد في الهند ونبذوا هذا العالم زاهدين فيه، فسعوا وراء عالم آخر عن طريق التقشف والزهد. وبوسعنا أن نجد فيما وراء ذلك كله، فيما وراء هذا الزمن من الشدائد، زمن نمو ترك آثاره مدونة في «الفيدا». وهكذا نكون قد عيّنا المجتمع الذي هو أصل المجتمع الهندوسي. ولنسمِّه «المجتمع الهندي». أما مهد هذا المجتمع الهندي فكان في وادي نهر السند ووادي نهر «الكنج» (Ganges) الأعلى، وقد انتشر من هذا المهد إلى شبه القارة جميعها. فيكون موضعه الجغرافي على ذلك مطابقاً لموضع المجتمع الذي خلفه.

المجتمع الصيني:

بقي علينا أن نبحث عن أصل آخر مجتمع حي ذكرناه في ثبتنا السابق، وهو المجتمع الذي يقع موطنه في الشرق الأقصى. وتكون «الدولة العالمية» هنا الإمبراطورية التي تأسست في 221 ق.م. من السلالتين المتتابعتين، وهما سلالة «صين» (Ts'in) وسلالة «الهان». أما «الديانة العالمية» فهي ديانة «المهايانا» (Mahayana) وهي نوع من البوذية دخلت إلى إمبراطورية «الهان» فصارت «شرنقة» نشأ منها مجتمع الشرق الأقصى الحاضر. وجاءت «هجرة الأقوام» بعد سقوط الدولة العالمية من الأقوام البدوية من سهوب أوراسيا التي غزت تخوم إمبراطورية «الهان» في حدود 300 للميلاد، على الرغم من أن إمبراطورية الهان نفسها قد هبطت إلى حال نشأت عنه فترة الحكم قبل ذلك

بمائة عام. وإذا رجعنا إلى المقدمات التي سبقت قيام إمبراطورية «الهان» وجدنا زمناً للشدائد واضحاً عُرف في تأريخ الصين باسم «شان كوو» (Shan Kwo) (أي زمن الدول المتحاربة المتنازعة)، وشمل القرنين ونصف القرن من بعد موت «كونفشيوس» في 479 ق.م. وإن الميزتين اللتين ميّزتا هذا العهد وهما الحروب السياسية الانتحارية، وحيوية في الحياة العقلية اتجهت إلى فلسفة الحياة العملية، لتذكر أننا بعهد في التأريخ الهليني يقع بين زمن «زينون» مؤسس «الرواقية» وبين موقعة «اكتيوم» (Actium) التي أنهت زمن الشدائد الهليني. وإلى ذلك ففي هذه الحالة كما في تلك لم تكن القرون الأخيرة من زمن الشدائد إلّا ذروة الانحلال الذي كان قد بدأ منذ زمن أقدم. وإن اللهب العسكري الذي انطفأ في الزمن الذي عقب عهد «كونفشيوس» كان يتوهج قبل أن يتناول «كونفشيوس» شؤون البشر في فلسفته. وإن حكمة ذلك الفيلسوف الدنيوية وتصوّف معاصره «لاؤ ـ تصي» لدليل على أن كليهما قد أدركا أن زمن النمو في تأريخ مجتمعهما قد ولّى وانقضى. فماذا نسمي المجتمع الذي نظر «كونفشيوس» إلى ماضيه نظرة التقديس في حين أن «لاؤ ـ تصي» قد أشاح بوجهه عنه كما يهرب المسيحي من «مدينة الهلاك»[1]؟. لعل أحسن اسم نستطيع إطلاقه عليه اسم «المجتمع الصيني».

أما «المهايانا»، وهي الديانة التي صار بها هذا المجتمع الصيني أصلاً لمجتمع الشرق الأقصى الموجود الآن، فتشبه المسيحية وتختلف عن الإسلام والهندوسية من حيث إن بذرة الحياة التي تولّدت منها لم تكن أصلية في المجتمع الذي قامت فيه تلك الديانة، ولكنها أخذت من مكان آخر. فيبدو أن «المهايانا» قد ولدت في التخوم الهندية التي كانت خاضعة إلى الملوك الإغريق في بلاد البخت وإلى خلفائهم «الشبيهين بالهلينيين» وهم «الكوشانيون»، ومما لا شكّ في أنها نبتت في الأقاليم الكوشانية في صحن جبل «تاريم» في الموضع الذي خلف فيه الكوشانيون السلالة «الهانية» السابقة وذلك قبل أن

(1) The City of Destruction.

تعيد السلالة المتأخرة فتح هذه الأقاليم وتعيد ضمّها إليها. ومن هذا الباب دخلت «المهايانا» إلى العالم الصيني فاعتنقتها «البتروليتارية» الصينية وحوّلتها لحاجاتها الخاصة.

وكان مهد المجتمع الصيني في حوض النهر الأصفر ومنه اتّسع وانتشر إلى حوض نهر «اليانغتسي» وقد أدمج كلا هذين الإقليمين في موطن مجتمع الشرق الأقصى الأصلي الذي اتّسع وامتدّ إلى الجهات الجنوبية الغربية بامتداد الساحل الصيني كذلك وإلى الجهة الشمالية الشرقية، وإلى كوريا وإلى اليابان.

المجتمعات المتحجرة:

إن ما حصلنا عليه من معلومات من بحثنا حتى الآن في صلات «البنوّة» بين المجتمعات الحيّة ستعيننا على فرز المجتمعات «المتحجرة» وإلحاقها بمجتمعات بائدة كانت تعود إليها بالأصل. فاليهود والمجوس[1] بقايا متحجرة من المجتمع السرياني كما كان قبل دخول التأثير الهليني إلى العالم السرياني. واليعاقبة القائلون «بالطبيعة الواحدة» والنساطرة المسيحيون هم بقايا من أثر الفعل الذي صدر من المجتمع السرياني إزاء دخول التأثيرات الهلينية ومن المقاومة والمعارضة المستمرتين إزاء صبغ الديانة السريانية الأصلية بالصبغة الهلينية. و«الجانيون» في الهند والبوذيون «الهنيانيون» في سيلان وبورما وسيام وكمبوديا بقايا متحجرة من المجتمع الهندي من عهد الإمبراطورية «المورية» قبل أن يدخل التأثير الهليني في العالم الهندي. أما البوذيون اللاميون المهيانيون في التبت ومنغوليا فهم يضاهون النساطرة من حيث إنهم يمثّلون ردّ فعل غير ناجح إزاء تحوّل البوذية المهيانية عن شكلها الهندي الأصلي إلى شكل آخر مكيّف بالتأثيرات الهلينية والسريانية، وهو الشكل الذي أخذه فيه المجتمع الصيني.

هذا وليس من بين هذه المجتمعات المتحجرة من يعطينا مفتاحاً يمكّننا

---

(1) Parsees.

من أن نضيف إضافات أخرى إلى ثبت المجتمعات الذي جمعناه. ولكن مادتنا لمّا تنضب، فبوسعنا أن نرجع إلى الماضي أبعد من ذلك فنجد أصولاً لبعض المجتمعات التي سبق أن عيّناها على أنها أصول لبعض المجتمعات الحيّة.

المجتمع الميني[1]:

هناك أمارات محققة على وجود مجتمع قديم سابق فيما وراء المجتمع الهليني. و«الدولة العالمية» في هذه الحالة هي الإمبراطورية البحرية المسيطرة على البحر الإيجي من قاعدتها في كريت (أقريطش). وقد خلّفت لها اسماً في المآثر الإغريقية بعنوان دولة مينوس «البحرية»[2] وتركت لها آثاراً على وجه الأرض في الطبقات الآثارية العليا في القصور التي كشفت عنها التنقيبات حديثاً في «كنوسوس»[3] وفي «فيستوس»[4] أما «هجرة الأقوام» من بعد هذه «الدولة العالمية» فيمكن أن ينظر إليها وقد حولتها وغيّرتها كثيراً سيمياء الشعر المأثور في أقدم آثار الأدب الإغريقي، وهي الإلياذة والأوديسة، ونستشف أيضاً من السجلات الرسمية المعاصرة التي خلّفتها السلالات الثامنة عشرة والتاسعة عشرة والعشرون المصرية لمحة منها هي بلا شك ألصق بالحقائق التأريخية. وقد بدأت هجرة الأقوام على ما يبدو باندفاع البرابرة ـ كالآخيين وأشباههم ـ من الأراضي الأوروبية فيما وراء البحر الإيجي وهم البرابرة الذين ركبوا البحر وقهروا دولة «كريت» البحرية في عنصر قوّتها، أيّ البحر. أما الدلالة الآثارية على أعمال هؤلاء البرابرة فهي تدمير القصور الكريتية في نهاية

(1) Minoan نسبة إلى أحد الملوك الإيجيين «مينوس» (Minos) الذي كان مركز حكمه في «كريت». ويكاد هذا الملك يكون أسطورياً، فبحسب الأساطير اليونانية كان ابن زواج إلٰهين هما «زوس» والآلهة «يوربا» (Europa) ـ ومنها اسم القارة أوروبا ـ ابنة الملك «أجينور» أحد ملوك الفينيقيين. **(المترجم)**.

(2) Thalassocracy.

(3) Cnossos عاصمة الدولة في كريت.

(4) Phaestus.

الطور الذي يسميه الآثاريون بالعهد «الميني» المتأخر. ويبلغ اندفاع الأقوام ذروته بشكل من الانجراف البشري طغت فيه الأقوام الإيجية، المنتصرون والمقهورون على السواء، على إمبراطورية «خاتي» (الحثيين) في الأناضول وحطمتها وهاجمت الإمبراطورية المصرية الجديدة ولكنها لم تنجح في تدميرها. ويؤرخ الباحثون تدمير «كنوسوس» في حدود 1400ق.م. وتعيننا السجلات المصرية على تأريخ «الانجراف البشري» بين 1230 و1190ق.م. وعلى هذا فبوسعنا أن نجعل التأريخ المحدد بـ 1425 ـ 1125ق.م. الزمن الذي وقعت فيه «فترة الحكم».

ولكن إذا اجتهدنا في أن نقتفي تأريخ هذا المجتمع القديم فيعيقنا عن ذلك جهلنا بقراءة الخط الكريتي، بيد أن الدلالة الأركيولوجية «الآثارية» تشير إلى أن حضارة مادية قد نشأت في كريت وانتشرت انتشاراً سريعاً عبر البحر الإيجي إلى «الأرجوليد»[1] في القرن السابع عشر ق.م. ومن ثم انتشرت بالتدريج إلى الأجزاء الأخرى من اليونان في داخل القارة خلال القرنين التاليين. وتوجد كذلك دلالة على وجود حضارة كريتية يرقى تأريخها إلى العصر الحجري المتأخر. وبوسعنا أن ندعو هذا المجتمع بالمجتمع «الميني».

ولكن هل يسوغ لنا أن نعدَّ نسبة المجتمع «الميني» إلى المجتمع الهليني أيّ صلتهما ببعضهما ببعض كالصلة الموجودة بين المجتمعين الهليني والغربي، أيّ نفس الصلات التي سبق لنا أن عيّنّا وجودها بين المجتمعات الأصلية والمجتمعات المتفرعة منها؟ ففي مثل هذه الحالات الأخرى كانت الصلة الاجتماعية بين المجتمعين المنتسب كلّ منهما إلى الآخر وجود «ديانة عالمية» أوجدتها «البروليتاريا» الداخلية في المجتمع القديم، وصارت هذه الديانة فيما بعد «شرنقة» أو بيضة تكوَّن منها المجتمع الجديد. بيد أنه لا يوجد أيّ أثر «ميني» في أعمّ مظهر يجمع جميع الهيلينيين، ونعني بذلك عبادة الآلهة

---

(1) نسبة إلى (Argolid) وهو موضع في البيلوبونيس في اليونان.

الأولمبية، تلك الآلهة التي أخذت شكلها المأثور في الملاحم «الهومرية» حيث نجد فيها هذه الآلهة وقد صنعت على صور البرابرة الذين انحدروا على العالم الميني في هجرة الأقوام التي دمرته: فالإلٰه «زوس» أمير حرب «آخي» يحكم في الأولمبوس بصفته غاصباً أخذ مكان سلفه «كرونوس» بالقسر، وقسَّم غنائم الكون، فأعطى المياه والأرض إلى أخويه «بوزيدون» و«هادس»، واحتفظ بالسماء لنفسه. وجمهور الآلهة هي آلهة آخية على الإطلاق نشأت بعد العهد الميني، ولا نستطيع أن نجد في الآلهة التي حلّت محلها آلهة الإغريق المشهورة حتى مجرد انعكاس عن الديانة المينية، لأن «كرونوس» مثلاً والآلهة الماردة (التيتان) كانت كوائن من طراز «زوس» ورهطه من آلهة الحرب. وتذكرنا هذه الحالة بالديانة التي هجرها أغلب البرابرة التيوتون قبل أن تبدأ غاراتهم على الإمبراطورية الرومانية: وهي ديانة احتفظ بها أقرباؤهم في إسكندينافية، وهذّبوها ثم تركها هؤلاء بدورهم في أثناء هجراتهم (وهي غزوات الشماليين) من بعد خمسة أو ستة قرون. فإذا كان هناك أيّ شيء يشبه الديانة العالمية في العالم الميني في الزمن الذي انحدر عليه سيل البرابرة فينبغي أن تكون من شكل يختلف عن عبادة الآلهة الأولمبية، كما اختلفت العبادة المسيحية عن عبادة الإلٰه «أودين» والإلٰه «ثور».

فهل وجدت مثل هذه الديانة؟ والجواب على ذلك أنه هناك أمارات ضئيلة على وجدانها على ما يرى أعظم الثقات في الموضوع (إذ يقول):

«بالقدر الذي تمكّننا الدلالة عن الديانة الكريتية القديمة، نستطيع أن ندرك أن (تلك الديانة) لم تقتصر على احتوائها على جوهر روحي، بل نجد عند أتباعها شيئاً قريباً من الإيمان الذي سيَّر أتباع الديانات الشرقية المتتابعة طوال الألفي عام الأخيرين. كالديانة الإيرانية والمسيحية والإسلامية. ويتضمّن ذلك الإيمان تحلّي معتنقي تلك الديانة بروح من التدين الصارم بعيدة كلّ البعد عن وجهة النظر الهلينية. . . ويمكن القول بوجه عام إننا إذا قارناها بديانة الإغريق القدماء وجدناها مشتملة على جوهر روحي أكثر (مما وجد في ديانة

الإغريق). ومن وجه آخر كان الاتجاه الشخصي فيها أكثر وأشد. ففي «طوق» الإلٰهة «نستور»، حيث رموز البعث أو القيامة فوق رأسها على هيئة «شرنقة» وفراشة، ترى الإلٰهة ولها قدرة الإحياء فيما بعد الموت بالنسبة إلى عبادها وأنها قريبة جد القرب من أتباعها المتعلقين بها... فهي تحمي أبناءها حتى فيما وراء القبر... أما الديانة الإغريقية فقد كان فيها عبادات سرية، بيد أن الآلهة الإغريقية من كلا الجنسين على السواء تقريباً، ليسوا أبداً على مثل تلك الصلة الشخصية القريبة من أتباعهم، وهي الصلة التي تبرهن الأدلة على وجودها في الديانة المينية. وكان اختلاف الآلهة الإغريقية فيما بينها، المتميز بالمنازعات العائلية والقبلية، واضحاً مثل تعدّد أشكالها وصفاتها. وعلى النقيض من ذلك فإن ما ظهر في العالم الميني جميعه هو إلهة واحدة رئيسة عمّت عبادتها في جميع الأدوار... وبذلك نستطيع أن نخلص إلى نتيجة واحدة هي أننا نجد أنفسنا إزاء عبادة موحّدة بالدرجة الأولى كان فيها المعبود إلٰهة أنثى رفيعة المقام والمنزلة»[1].

وهناك بعض الدلالة على هذا الموضوع في المآثر الهلينية. فقد احتفظ الإغريق بأسطورة الإلٰه «زوس» في كريت، وهذا لا يمكن أن يكون نفس الإلٰه «زوس» في جبل «الأولمبوس». فزوس الكريتي ليس أميراً على جماعة من المحاربين ظهر وهو كامل النضج والعدة ليأخذ مملكته بالقوة، وإنما بدأ حياته طفلاً ولد ولادة جديدة، وهو على ما يرجّح ذلك الطفل الذي يمثل في الفن الميني ممسكة به «الأم المقدسة» مسكة الوله والهيام. هذا ولا يقتصر على كونه ولد بل إنه يموت أيضاً. فهل أعيد تمثيل ولادته وموته بولادة وموت «ديونيسوس» الإلٰه التراقي الذي عين به إلٰه الديانة «الألوزية»[2] السرية؟ وهل كانت العبادات والشعائر السرية الغريبة في بلاد الإغريق القديمة مثل السحر في أوروبا الحديثة، بقايا من ديانة مجتمع مندرس طامس؟

---

(1) Evans, Sir Arthur, The Earlier Religion of Greece in the Light of Cretan Discoveries, pp.37 - 41.

(2) Eleusinian نسبة إلى Eleusis.

ولو أن المسيحية قد خضعت إلى «الفيكن»[1] وصارت تحت سلطانهم وأخفقت في تحويلهم إلى معتقدها لجاز لنا أن نتخيل «القداس» وهو يحتفل به احتفالاً سرياً بين طغام الناس قروناً عديدة في مجتمع جديد تكون فيه الديانة السائدة عبادة الإلهة «أيسر»[2] وبوسعنا أن نتخيل كذلك أن هذا المجتمع الجديد بعد أن يكون قد نما ونضج لا يجد ما يرضيه في ديانة الإسكندناويين البرابرة فينشد الغذاء للحياة الروحية في التربة التي استقرّ فيها ذلك المجتمع الجديد. وفي مثل هذا الجوع الروحي يمكن أن تكتشف بقايا الدين القديم مرة أخرى كما يكتشف الكنز المخبوء بدلاً من القضاء عليها كما قضى مجتمعنا الغربي على السحر لمّا انتبهت إليه الكنيسة، وقد يتسنّى لعبقري ديني أن يسدّ حاجات عصره بأن يعمد إلى إيجاد خليط غريب من الشعائر المسيحية المغمورة ببعض الشعائر البربرية المتهتكة المأخوذة عن الفنلنديين أو المجريين.

وعلى هذا القياس نستطيع أن نستعيد التأريخ الديني الحقيقي في العالم الهليني على الوجه الآتي:

إحياء الديانة السرية القديمة المأثورة الخاصة بـ «الوسيس»[3] وابتداع «الأورفية»[4] وهي ديانة تأملية ابتدعها، على ما يرى «نلسون» (Nilsson)،

---

(1) Vikings جماعة من القرصان من الأوروبيين الشماليين، نهبوا سواحل أوروبا في القرن الثامن والعاشر للميلاد. **(المترجم)**.

(2) .Aesir مجموعة الآلهة التيوتونية. **(المترجم)**.

(3) (Eleusis) وهي مدينة يونانية تبعد عن أثينا بنحو 12 ميلاً. وقد اشتهرت هذه المدينة منذ القدم بعبادة الآلهة «ديمتر» (Demeter). وقد كان هناك عيدان فيما يخص العبادات الصوفية السرية الخاصة بهذه الآلهة حيث يقامان في هذه المدينة ومن ذلك الاسم (Eleusinia). **(المترجم)**.

(4) Orhpism نسبة إلى أورفيوس (Orpheus)، وهو كما جاء في الأساطير الإغريقية مغنٍّ من أهل تراقيا اشتهر بصوته الجميل. وقد بلغت أغانيه من الرخامة والشجاوة بحيث إنها كانت تحرك الصخور والأشجار. وتوجد أسطورة نزوله إلى العالم الأسفل لاسترجاع زوجته من عالم الأرواح وخيبته في ذلك الخ.
(راجع في ذلك أحد المعاجم الخاصة بالمثولوجية الكلاسيكية). **(المترجم)**.

عبقري ديني بالتوفيق بين عبادة الإلٰه «ديونيسوس» التراقي وبين الشعائر المينية السرية التي تدور على ولادة الإلٰه «زوس» الكريتي وموته، ومما لا شكّ فيه أن الديانة «الألوزية» بشعائرها السرية الغريبة والديانة الأورفية قد زوّدتا المجتمع الهليني في العهد الإغريقي «الكلاسيكي» بغذاء روحي كان بحاجة إليه، إلا أنه لم يستطع أن يجد في عبادة الآلهة الأولمبية روح العالم الآخر كما يتوقع أن نجد مثل ذلك في زمن الشدائد، وهي الروح التي نعرفها بكونها تميز الديانات العالمية التي أوجدتها جماعات البروليتارية الداخلية إبّان التدهور.

وعلى هذه الأقيسة لا يكون من باب الوهم أن نستشف من الشعائر الغريبة ومن الديانة «الأورفية» شبح الديانة المينية العالمية. ومع ذلك فإنه حتى لو أصاب هذا الرأي كبد الحقيقة (وقد حقق في هذا الأمر في موضع آخر من هذا الكتاب بحث فيه عن أصل الديانة الأورفية) فمن الصعب أن يسوغ لنا ذلك عد المجتمع الهليني بأنه ينتسب حقيقة إلى سلفه (المجتمع الميني) بصلة البنوّة. لأنه علام احتاجت هذه الديانة إلى البعث من عالم الأموات ما لم تكن قد قتلت من قبل؟ ومن يكن قاتلوها غير البرابرة الذين غزوا العالم «الميني»؟. وقد اتخذ المجتمع الهليني «الآخيين» القتلة، و«مدمري المدن» آباءه بالتبني عندما أخذ آلهتهم. فلا يمكن لذلك المجتمع أن ينتسب بصلة البنوة إلى المجتمع الميني ما لم يتحمّل وزر القتل الذي اقترفه الآخيون ويعترف بجريرة قتل الآباء.

وإذا ما عدنا الآن إلى الأصل (الواقع) فيما وراء المجتمع السرياني فإننا نجد ما عثرنا عليه فيما وراء المجتمع الهليني، أيّ «الدولة العالمية» و«هجرة الأقوام» مما يشبه ما ظهر في الفصول الأخيرة من التأريخ الميني. وكانت الهزة الأخيرة لهجرة الأقوام التي عقبت المينيين على هيئة اندفاع قامت به الجماعات البشرية المشرّدة التي أزيحت عن مواطنها فبحثت عن أوطان جديدة، وقد أزاحتهم جميعاً الصدمة الآتية من آخر موجة من موجات البرابرة في الشمال المعروفة بموجة «الدوريين» وبعد أن طرد قسم من هؤلاء المشرّدين

من مصر استوطنوا في الساحل الشمالي الشرقي من الإمبراطورية المصرية، وقد عرف هؤلاء باسم «الفلسطينيين» الوارد ذكرهم في أخبار العهد القديم. وقد ارتطم الفلسطينيون المشردون من العالم الميني بالعبرانيين البدو الذين اندفعوا من بلاد العرب إلى الأقاليم السورية التابعة إلى مصر. وقد صارت جبال لبنان إلى الشمال حدّاً صدّ تغلغل البدو الآراميين الذي حدث في آن واحد، وحمت تلك الجبال العبرانيين في الساحل فاستطاعوا أن يظلوا في البقاء بعد الاصطدام بالفلسطينيين. ونشأ من هذه العناصر بعد هدوء تلك الرجّات مجتمع جديد، هو المجتمع السرياني.

أما أمر علاقة المجتمع السرياني بمجتمع أقدم من نوع المجتمعات (التي نبحث فيها) فإنه ينتسب إلى المجتمع الميني بصلة درجتها بمقدار علاقة المجتمع الهليني بالميني لا أكثر ولا أقل. ولعل حروف الهجاء هي إحدى الأمور التي ورثها المجتمع السرياني من الميني (ولكن هذا ليس بالأمر المحقق)[1] وقد يكون التراث الثاني تلك القابلية أو الرغبة في ركوب البحار البعيدة.

إنه لمن الغريب لأول وهلة أن يكون المجتمع السرياني مشتقّاً من المجتمع الميني، إذ المتوقع بدلاً من ذلك أن يجد المرء في الإمبراطورية المصرية فيما وراء المجتمع السرياني «الدولة العالمية»، وأن يجد وحدانية اليهود بعثاً جديداً لوحدانية «أخناتون»، ولكن الأدلة عكس ذلك، كما أنه لا توجد أيّ دلالة على علاقة المجتمع السرياني بصلة البنوة بالنسبة إلى أيّ من المجتمعين اللذين تمثل أحدهما الإمبراطورية الحثية في الأناضول وتمثل الثاني

(1) حول الحروف الهجائية وأصلها انظر أحدث ما كتب عن الموضوع.

1- David Diringer, The Alphabets. A Key the History of Mankind (1948).

2- Jirk, «Zum Ursprung des Alphabets» in ZDMG 100 (1950), 515 ff.

3- The Legacy of Egypt (Under Writing).

4- W. E. Albright, «The Early Alphabetical Inscriptions from Sinai and their Decipherment» in BASOR, 110 (1948), 6.

السلالة السومرية في «أور» وسلالة بابل الآمورية التي خلّفتها، وهما المجتمعان اللذان سنشرع في فحصهما.

المجتمع السومري:

إذا رجعنا إلى أسس المجتمع «الهندي» فإن أول شيء يلفت نظرنا هو أن ديانة «الفيدا»، مثل عبادة الآلهة الأولمبية، تدلّ على أنها قد نشأت بين برابرة كانوا في مرحلة الهجرة والتنقّل، وأنه ليس فيها من الأمارات الدالّة على أنها ديانة أنشأتها «البروليتارية» الداخلية في زمن الشدائد في مجتمع في طور التدهور.

أما البرابرة في هذه الحالة فكانوا من الآريين[1] الذين ظهروا في الشمال الغربي من الهند في فجر التأريخ الهليني. وبالقياس إلى العلاقة التي وجدنا عليها المجتمع الهليني بالنسبة إلى المجتمع الميني ينبغي أن نكتشف فيما وراء المجتمع الهندي «دولة عالمية» خاصة مع «أرض حياد» فيما وراء تخومها عاش فيها أجداد الآريين بصفتهم «البروليتارية» الخارجية إلى أن جاء بهم انهيار تلك «الدولة العالمية». فهل يمكن تعيين هذه «الدولة العالمية» وتحديد أرض «أرض الحياد» فيها؟ لعلنا نحصل على جواب لهذا السؤال بأن نسأل أولاً سؤالين آخرين وهما: من أين جاء الآريون ووجدوا طريقهم إلى الهند؟ وهل دخل بعضهم ممّن جاء من مركز الهجرة نفسها، إلى مقرّ أو موضع آخر؟

تكلم الآريون لغة من اللغات «الهندية ـ الأوروبية» ويبيّن الانتشار التأريخي لهذه المجموعة من اللغات ـ كتلة منها في أوروبا والأخرى في الهند وإيران ـ أن الآريين قد دخلوا إلى الهند من سهوب «أوراسيا» وسلكوا في هجرتهم سبلاً سارت فيها من بعدهم جماعات كثيرة من الأقوام استمرّت إلى الغزاة الترك، كمحمود الغزنوي في القرن الحادي عشر للميلاد و«ببر» (Babur)

---

(1) Aryas بصيغة الجمع.

مؤسس الإمبراطورية المغالية (المغولية) في القرن السادس عشر للميلاد. وإذا درسنا انتشار هجرات الترك، ألفينا أن بعضهم ذهب إلى جهة الجنوب الشرقي إلى الهند واتجه الآخرون باتجاه الجنوب الغربي إلى الأناضول وسوريا. فمثلاً وقعت في زمن محمود الغزنوي غزوات الترك السلاجقة التي أثارت الهجوم الصليبي المعاكس الذي شنّه مجتمعنا الغربي. وتدلّ سجلات مصر القديمة على أن الآريين في الزمن الواقع بين 2000 ـ 1500ق.م. بعد أن اندفعوا من سهوب أوراسيا، من الموضع الذي انتشر منه الترك من بعد ثلاثة آلاف سنة، قد سبقوا الترك في هجراتهم. وإذا كان بعضهم، كما نعرف من الأخبار الهندية، قد دخل الهند فقد غزا الآخرون إيران والعراق وسوريا ثم غزوا مصر حيث كوَّنوا في القرن السابع عشر ق.م. حكماً قوامه قوّاد الحرب البرابرة الذين عرفوا في التأريخ المصري باسم «الهكسوس».

فما الذي سبَّب هجرة الأقوام الآرية؟ نستطيع أن نجيب على ذلك إذا سألنا ما الذي سبَّب هجرة الأقوام التركية؟ والجواب على هذا السؤال الأخير قد زوّدنا به السجل التأريخي: السبب في ذلك انهيار الخلافة العباسية، إذ انتشر الترك إلى كلا الاتجاهين لأن جسم الإمبراطورية العباسية الميت زوّد تلك الأقوام بفريسة في موطن الإمبراطورية وفي أملاكها في الأقاليم التابعة البعيدة في وادي السند. فهل يعطينا هذا التفسير مفتاحاً لتفسير هجرة الآريين المماثلة؟ نعم إنه لكذلك، لأننا لو نظرنا في الخارطة السياسية لآسيا الجنوبية الغربية في حدود 2000 ـ 1900ق.م. وجدنا أنها قد شغلت بدولة عالمية حكمت، مثل خلافة بغداد، من عاصمتها في العراق، وقد امتدّت حدودها إلى الاتجاهات نفسها من المركز نفسه.

كانت هذه «الدولة العالمية» إمبراطورية «سومر وآكد» التي أسسها في حدود 2298ق.م. «أور ـ انكر»[1] السومري صاحب «أور»، وأعاد بناءها مرة

---

(1) واللفظ الصحيح هو «أور ـ نمو». والتأريخ المحدد لحكمه مرتفع جداً، ويجب خفضه إلى حدود 2100ق.م. (المترجم).

أخرى في حدود 1947ق.م.[1] حمورابي الأموري. وقد كان تداعي الإمبراطورية بعد موت حمورابي بداية هجرات الأقوام الآرية. ولا توجد دلالة قاطعة على امتداد إمبراطورية «سومر وآكد» إلى الهند، ولكن هناك احتمالاً تشير إليه الحضارة التي كشف عنها حديثاً في وادي السند (ويرجع تأريخها في أول موضعين جرى فيهما التنقيب إلى حدود 3250 ـ 2750ق.م.) وهي الحضارة التي وجد أنها قريبة الصلة بحضارة السومريين في العراق.

فهل بوسعنا أن نعين المجتمع الذي كانت إمبراطورية «سومر واكد» «الدولة العالمية» في تأريخيه؟ لو أننا فحصنا مقدمات تلك الإمبراطورية وجدنا دلالة على وجود زمن للشدائد كان فيه القائد الحربي الآكدي سرجون صاحب «اجادة»[2] علماً بارزاً. ويقع ما وراء ذلك عهد من النموّ والإبداع ألقت عليه التنقيبات الحديثة في «أور» ضوءاً كاشفاً. أما مدى امتداد هذا العهد إلى الألف الرابع ق.م. أو ما وراء ذلك فلا نعرفه (بوجه التأكيد)[3] ويمكننا تسمية المجتمع الذي عيّناه الآن بالمجتمع «السومري».

المجتمع الحثّي والمجتمع البابلي:

بوسعنا أن نشرع بعد أن عيّنّا المجتمع السومري في تعيين مجتمعين آخرين بأن نبدأ في بحثنا في هذه المرة ليس من الزمن الأحدث إلى الأقدم بل بالعكس. لقد امتدت الحضارة السومرية إلى القسم الشرقي من شبه جزيرة الأناضول وهو الجزء الذي دعي بكبدوكية فيما بعد. وإن ألواح الطين المدوّنة بالعقود التجارية بالخط المسماري مما وجده المنقبون في كبدوكية دليل على

---

(1) يجب تخفيض التأريخ إلى حدود 1728ق.م. حيث حكم حمورابي (1728 ـ 1686ق.م.). (المترجم).

(2) تلفظ الجيم كالكاف الفارسية.

(3) لقد ألقت التحريات الآثارية الحديثة ضوءاً كاشفاً على عهود ما قبل التأريخ فليراجع في ذلك المراجع الحديثة، ونذكر على سبيل المثال:
V. Childe, New Light on the Most Ancient East (1952).

تلك الحقيقة. وعندما تداعت الدولة السومرية «العالمية» من بعد موت حمورابي استحوذ على أقاليمها التابعة في كبدوكية البرابرة الذين جاؤوا من الجهة الشمالية الغربية، وفي حدود 1750ق.م. غزا بابل نفسها ونهبها حاكم الدولة الرئيسة التي تكوّنت في ذلك الإقليم، وهو الملك «مرسيل» الأول، ملك «خاتي» (الحثيين)[1]. ولكن الغزاة انسحبوا بغنائمهم وأسلابهم، وأسس برابرة آخرون هم «الكشيون» من إيران سلطانهم في العراق حيث دام حكمهم زهاء ستة قرون. وقد صارت إمبراطورية «خاتي» نواة لمجتمع حثي استقيت معرفتنا الجزئية به بالدرجة الأولى من أخبار مصر التي كان الحثيون معها في حروب مستمرة بعد أن مدّ «طوطمس» الثالث (1480 ـ 1450ق.م.) سلطان مصر إلى سوريا، وقد سبق أن أشرنا إلى أن تحطيم الإمبراطورية الحثّية قد سبَّبته هجرة تلك الأقوام التي طغت على الإمبراطورية الكريتية. ويبدو أن الحثيين قد اقتبسوا طريقة الكهانة والعرافة السومرية، ولكن كان لهم دين خاص بهم، وكذلك خط صوري دوّنت به ما لا يقلّ عن خمس لغات حثّية مختلفة[2].

وقد كشف من أخبار مصر وسجلاتها من القرن الخامس عشر ق.م.، عن مجتمع آخر مشتق كذلك من المجتمع السومري وظهر في موطن المجتمع السومري نفسه، أيّ في بلاد بابل، حيث استمر سلطان الكشيين إلى القرن الثاني عشر ق.م.، وفي بلاد آشور وبلاد عيلام. وتشبه أنظمة هذا المجتمع الذي نشأ في الأرض السومرية في هذا الزمن المتأخر أنظمة المجتمع السومري

---

(1) يجب تخفيض هذا التأريخ أيضاً إلى حدود 1600ق.م. و«خاتي» اسم العاصمة الحثية القديمة في الأناضول. (المترجم).

(2) حول الحثيين راجع:

1- J. Garstang, The Hittite Empire Leyden, 929).

2- Cambridge Ancient History.

3- O. R. Gurney, The Hittites (Pelican 1952).

(المترجم).

السابقة شبهاً كبيراً يشمل معظم الأوجه بحيث يشك في هل ينبغي لهذا المجتمع أن يعدّ مجتمعاً قائماً بنفسه أو أنه خاتمة للمجتمع السومري ولكن مع ذلك سوف نرجّحه بالظنّ وندعوه بالمجتمع البابلي. وقد قاسى هذا المجتمع في طوره الأخير إبّان القرن السابع ق.م. كثيراً في حرب «المائة عام» تلك الحرب التي استعرت في قلب ذلك المجتمع بين بلاد بابل وبين دولة الآشوريين العسكرية. وقد كتب البقاء للمجتمع البابلي من بعد تدمير بلاد آشور زهاء سبعين عاماً، ثم ابتلع ضمن الدولة «العالمية» لإمبراطورية كورش الفارسية. وتتضمن هذه السبعون عاماً حكم نبوخذ نصر (الثاني) ويقع ضمنها «الأسر البابلي» لليهود الذين ظهر لهم «كورش» وكأنه المخلص الذي أرسلته السماء.

المجتمع المصري:

ظهر هذا المجتمع الشهير في وادي النيل الأسفل في الألف الرابع ق.م.، وانقرض في القرن الخامس للميلاد، بعد أن دام منذ البداية إلى النهاية ما لا يقلّ عن ثلاثة أمثال الزمن الذي دام فيه مجتمعنا الغربي. وقد كان بدون «آباء» ولم يكن له «أعقاب»، إذ ما من مجتمع حي بوسعه أن يدّعيه على أنه سلف له. وقد أصاب أكثر النصر بالخلود الذي بحث عنه ووجده في الحجر. ومن المرجّح أن الأهرام التي سبق لها أن خلدت وجود بُناتها زهاء خمسة آلاف عام سيكتب لها البقاء في المستقبل مئات ألوف أخرى من السنين. وإنه لا يستحيل على التصوّر أنها سوف تبقى بعد الإنسان نفسه، وأنها ستظل في العالم الذي لن تبقى فيه عقول بشرية تستطيع قراءة رسالتها وستظل تشهد (بالعبارة المأثورة): «قبل أن يكون إبراهيم، أنا»[1].

ومع ذلك فإن هذه القبور الهرمية الهائلة تمثل تأريخ المجتمع المصري بأكثر من وجه واحد. فقد ذكرنا أن هذا المجتمع قد ظل في الوجود مدة تناهز أربعة آلاف سنة، ولكن المجتمع المصري لم يكن طوال نصف هذه المدة

(1) (التوراة) Before Abraham Was, I am. 8

مجتمعاً حيّاً بقدر ما كان كائناً ميتاً ولكنه غير ملحود. فإن أكثر من نصف التأريخ المصري كان خاتمة طويلة هائلة.

ولو تقصّينا ذلك التأريخ لألفينا أن ما يربو على ربع مدته قليلاً كان عهد نمو، وإن القوة الدافعة التي تجلّت أولاً في السيطرة على البيئة الطبيعية المتّصفة بالشدّة الغريبة ـ في تطهير الأهوار وتجفيفها وزرعها، وهي المستنقعات التي طغت على وادي النهر الأسفل والدلتا معيقة سكنى الإنسان ـ ثم أظهرت شدّتها المتزايدة في التوحيد السياسي المبكر في نهاية العهد المسمى بعصر ما قبل السلالات ـ نقول إن تلك القوة الدافعة قد بلغت أوجها في الأعمال المادية الهائلة التي تمّت في عهد السلالة الرابعة. وتحدد هذه السلالة سمت الإبداع المميز للمجتمع المصري: وهو التوفيق أو التنسيق في المجهود البشري لإنجاز أعمال هندسية عظيمة شملت مدًى بعيداً: من تجفيف الأهوار والمستنقعات إلى بناء الأهرام. وبلغ الذروة كذلك في الإدارة والسياسة والفن. وحتى في الدين حيث تنبعث الحكمة، كما في المثل، من الآلام، تشهد النصوص المعروفة «بنصوص الأهرام» على أن ذلك العهد شاهد إبداع نهضتين دينيّتَيْن واصطدامهما بعضهما ببعض ثم المرحلة الأولى من تفاعلهما ـ وهما عبادة الإله الشمس وعبادة الإله «أوسيريس» ـ وقد بلغتا طور النضج بعد أن دخل المجتمع المصري في مرحلة تدهوره.

لقد انتهى الأوج وحلّ التدهور في الانتقال من السلالة الخامسة إلى السلالة السادسة في حدود 2424 ق.م. حيث تظهر لنا منذ هذا العهد عوارض التدهور المألوفة على النمط أو الترتيب الذي تظهر فيه في تواريخ مجتمعات أخرى. وإن انحلال المملكة المصرية المتّحدة إلى عدد من الدويلات المحتربة على الدوام فيه طابع زمن الشدائد الذي لا ريب فيه. وقد عقب زمن الشدائد المصري في حدود 2070ق.م. «دولة عالمية» أسستها سلالة طيبة المحلية وتوطد أمرها في عهد السلالة الثانية عشرة (2000 ـ 1788ق.م.). وحلّت فترة الحكم التي تلت «هجرة الأقوام» في غزو الهكسوس.

وهنا إذن، قد تبدو نهاية هذا المجتمع. ولو أنّنا اتبعنا منهجنا المألوف في البحث وتعقّبنا الأمر من القرن الخامس للميلاد لوقفنا على ما يرجّح في هذا الموضع وقلنا: «لقد اقتفينا أثر التأريخ المصري إلى الوراء من آثاره الأخيرة الخافتة في القرن الخامس للميلاد وتعقبناه طوال واحد وعشرين قرناً فوجدنا «هجرة الأقوام» وهي تعقّب الدولة العالمية. لقد تتبّعنا المجتمع المصري إلى منبعه ومصدره وأدركنا فيما وراء بدايته النهاية الأخيرة لمجتمع أقدم سوف ندعوه بالمجتمع «النيلي»[1].

ولكننا سنأبى السير على هذا النهج لأنه لو استعدنا بحثنا باتجاه مستقيم فلن نجد مجتمعاً جديداً بل شيئاً مختلفاً تمام الاختلاف. فلقد قضي على دولة البرابرة التي عقبت، وطرد الهكسوس وأعيد بناء الدولة العالمية في عاصمتها طيبة بناءً مقصوداً إرادياً.

وكانت إعادة البناء، بموجب وجهة نظرنا الحاضرة، أهم حدث متفرد في التأريخ المصري (باستثناء ثورة أخناتون العقيمة) وقع بين القرن السادس عشر ق.م. والقرن الخامس للميلاد. قد شغلت هذه الدولة العالمية التي أسقطت وأعيدت عدة مرّات مدة هذين الألفي عام تماماً. فلم يكن هناك مجتمع جديد. وإذا درسنا التأريخ الديني للمجتمع المصري وجدنا هنا كذلك بعد فترة الحكم ديانة قد عمّت، وهي الديانة التي اقتبست من الأقلية المسيطرة في عهد التدهور السابق. ومع ذلك فإنها لم تعمّ بدون جهد وكفاح، فقد أخذت مكانتها في مبدأ الأمر باللجوء إلى المصالحة مع الديانة العامة التي أوجدتها البروليتارية الداخلية في عهد التدهور السابق وهي ديانة الإله «أوسيريس».

لقد جاءت عبادة الإله «أوسيريس» من الدلتا وليس من مصر العليا التي تكون فيها التأريخ المصري. وكانت المسألة الأساسية في التأريخ الديني

---

(1) Nilotic.

المصري المنافسة بين هذا الإلٰه ذي الطبيعة الأرضية وتحت الأرضية ـ أيّ روح الخضار التي تظهر على وجه الأرض ثم تختفي تحته بالمناوبة ـ وبين إلٰه الشمس السماوي. وكان هذا التناحر اللاهوتي مرتبطاً بالنزاع السياسي والاجتماعي، وتعبيراً دينيّاً عن ذلك التناحر بين قسمي المجتمع اللذين ظهرت فيهما كلّ من هاتين الديانتين. وكان يدير شؤون عبادة الإلٰه الشمس «رع» كهنة «هليوبوليس». وقد تصور القوم «رع» بصورة الفرعون، في حين أن عبادة «أوسيريس» كانت عبادة الجماهير. فكان نزاع بين ديانة الدولة الرسمية وبين ديانة الجمهور التي استهوت ميل الفرد المعتقد.

وكان الفرق الفاصل بين الديانتين بشكليهما الأصليين الاختلاف بين الآمال التي كانتا تقدمانها إلى معتنقيهما فيما بعد الموت. فكان «أوسيريس» يحكّم جماهير الموتى في عالم الأشباح تحت الأرض. أما الإلٰه «رع» فإنه مقابل ذلك يخلّص أتباعه من الموت ويرفعهم أحياء إلى السماء. ولكن هذا التألّه كان وقفاً على من يستطيع أن يدفع ثمنه، وهو ثمن باهظ كان يرتفع على الدوام حتى أصبح الخلود «الشمسي» احتكاراً خاصّاً بالفرعون وحاشية بلاطه الذين دفع عنهم الفرعون جهاز خلودهم وعدّته. وما الأهرام إلّا مآثر عظيمة شيّدت لهذا الغرض أيّ لتضمن الخلود الشخصي عن سبيل الإسراف في البناء والعمارة.

وفي غضون ذلك توطد أمر ديانة «أوسيريس». ومع أن الخلود الذي قدّمته يبدو شيئاً طفيفاً إذا قيس بالسكنى في سماء «رع» إلا أنه كان العزاء الوحيد الذي وضعت فيه الجماهير آمالهم وهم تحت الضغط والظلم الطاحنين مما يصيبهم في هذه الحياة في كدحهم ليحصلوا على نعمة الخلود لأسيادهم. لقد انقسم المجتمع المصري إلى «أقلية مسيطرة» وإلى طبقة البروليتاريا الداخلية. ولما جوبه كهنة هليوبوليس بهذا الخطر، ولكي يتّقوا شر «أوسيريس» عمدوا إلى إدخاله في «الشركة»، ولكن أوسيريس استطاع بهذه «الصفقة» أن يغنم أكثر مما أعطى. فعندما دخل في عبادة الفرعون

«الشمسية» استحوذ على الشعائر الخاصة بإلٰه الشمس ومنها قابلية رفع الجماهير من البشر إلى مرتبة التألّه والخلود. وإننا لنجد أثر هذا التوفيق (بين العبادتين المتناقضتين) فيما يدعى «بكتاب الأموات» وهو بمثابة «دليل كلّ امرىء إلى الخلود» وهو أمر طغى على حياة المجتمع المصري الدينية طوال الألفي عام اللذين كانا خاتمته. وقد عمّت عقيدة مؤداها أن الإلٰه «رع» يريد الصلاح والتقوى دون الأهرام، وظهر «أوسيريس» وهو قاضي العالم السفلي الذي يقدر على الموتى المصائر التي يستحقونها بموجب الحياة التي عاشوها على الأرض.

وهنا نميز في عهد «الدولة العالمية» المصرية، معالم ديانة عالمية أنشأتها «البروليتارية» الداخلية. فماذا كان يصير إليه مستقبل هذه الديانة «الأوسيرية» لو لم يعد تأسيس الدولة العالمية المصرية؟ هل كان بمقدورها أن تصير «شرنقة» لنشوء مجتمع جديد؟ وقبل كلّ شيء إننا نتوقع أن نرى هذه الديانة وهي تأسر الهكسوس كما أسرت المسيحية البرابرة. ولكنها لم تفعل ذلك. فقد حملها كرهها للهكسوس على أن تتَّحد اتحاداً غير طبيعي مع ديانة الأقلية المسيطرة المائتة، وبهذه العملية فسدت الديانة «الأوسيرية» وسقطت من مقامها. فصار الخلود مرة أخرى يعرض للبيع، وإن لم يعد الثمن هرماً، بل صار عبارة عن كتابة قليلة تكتب على درج (أي لفة) من البردي. وبوسعنا أن نقول إنه في هذه التجارة، كما في غيرها، درَّ الإنتاج بالجملة لسلعة رخيصة تباع بربح زهيد على المنتج أحسن العوائد. وهكذا فقد كان تجديد «الدولة العالمية» في القرن السادس عشر ق.م. أمراً يتضمن أكثر من إعادة تلك الدولة إلى سابق مكانتها. فقد كان اتحاداً مزج بين أنسجة جسم الديانة الأوسيرية الحيّة وبين الأنسجة الميتة للمجتمع المصري المحتضر وجعلها جسماً واحداً. وكان هذا أشبه ما يكون بمزيج «الأبرق»[1] تطلب انهياره زمن ألفي عام.

---

(1) Concrete.

وأحسن دليل على أن المجتمع المصري الذي أعيد (تكوينه) كان خالياً من الحياة الإخفاق التام الذي أصاب محاولة بعثه من عالم الأموات. فقد اجتهد في هذه المرة الفرعون أخناتون أن يقوم بعمل سريع بإبداع ديني كانت قد قامت به عبثاً الديانة الأوسيرية الخاصة بالبروليتارية الداخلية في القرون التي شغلت بزمن الشدائد الذي مضى عليه زمن طويل. فقد ابتدع أخناتون بعبقرية محضة تصوراً جديداً لله وللإنسان والحياة والطبيعة وعبّر عنه بفن وشعر جديدين. ولكن المجتمعات الميتة لا يمكن بعثها إلى الحياة على هذا النمط. وإن فشله لبرهان يبرر لنا ما ارتأيناه من أن الظواهر الاجتماعية في التأريخ المصري منذ القرن السادس عشر ق.م. ما هي إلّا خاتمة وليس تأريخاً لمجتمع جديد من المهد إلى اللحد.

المجتمع «الأندي» واليوقطاني والمكسيكي ومجتمع «المايا»:

لقد أثمرت أمريكا قبل مجيء الفاتحين الإسبان المجتمعات الأربعة التي عدّدناها هنا. وكان المجتمع «الأندي» في «بيرو» قد بلغ طور «الدولة العالمية»، وهي إمبراطورية «الأنكا» حين قضى عليها «بيزارو» في 1530 للميلاد.

وكان المجتمع المكسيكي يسير إلى طور مماثل، فكانت «الدولة العالمية» فيه إمبراطورية الأزتيك. وكانت دولة ـ المدينة في «تلاكسالا»[1] في زمن حملة «كورتيز» هي الدولة الوحيدة المستقلّة الباقية وهي على شيء من الأهمية، وقد ساعد أهلها في النتيجة «كورتيز». أما المجتمع «اليوقطاني» في شبه جزيرة «يوقطان» فقد ابتلعه المجتمع المكسيكي قبل نحو أربعمائة عام. وكان كلا المجتمعين المكسيكي واليوقطاني ينتسبان بصلة البنوّة إلى مجتمع أقدم هو مجتمع «المايا» الذي أنشأ، على ما يبدو، حضارة أسمى وأكثر إنسانية من المجتمعين اللذين أعقباه، وقد حلّت به نهاية سريعة غريبة في القرن

(1) Tlaxcala.

السابع للميلاد، تاركاً وراءه سجلاً يدل على وجوده في خرائب مدنه العظيمة في الغابات المشبعة بالأمطار في «يوقطان». وقد كان هذا المجتمع حاذقاً بالفلك. واستعمل في الحسابات العملية طريقة للتقويم مضبوطة ضبطاً مدهشاً. أما ما وجده كورتيز في المكسيك من الشعائر الدينية الفظيعة فيبدو أنها أشكال مشوّهة عن ديانة المايا القديمة دخل فيها الكثير من البربرية والوحشية.

وهكذا فقد أثمر بحثنا بأن زوّدنا بتسعة عشر مجتمعاً معظمها ينتسب إما بصفته أصلاً أو فرعاً إلى مجتمع واحد أو أكثر من مجتمع، نعددها كالآتي:

المجتمع الغربي، والأورثوذكسي والإيراني، والعربي (وهذان المجتمعان الأخيران متَّحدان بالمجتمع الإسلامي)، والهندوسي، ومجتمع الشرق الأقصى، والهليني، والسرياني، والهندي، والصيني، والميني، والسومري، والحثّي، والبابلي، والمصري، والأندي والمكسيكي واليوقطاني ومجتمع المايا. وقد أبدينا الشكّ في أمر فصل المجتمع البابلي عن المجتمع السومري، ولعل بعض الأزواج الأخرى من المجتمعات يصحّ عدَّها مجتمعات واحدة مفردة (يكون المجتمع الفرعي فيها) خاتمة قياساً على المجتمع المصري. بيد أننا سنعتبرها مجتمعات فردية إلى أن نجد سبباً معقولاً يحملنا على العدول عن ذلك. والواقع من الأمر يستحسن أن نقسم المجتمع المسيحي الأورثوذكسي إلى مجتمعين هما المجتمع الأورثوذكسي البيزنطي والأورثوذكسي الروسي، وكذلك مجتمع الشرق الأقصى إلى المجتمع الصيني (الحاضر) والمجتمع الياباني ـ الكوري. وهذا يزيد في عدد مجتمعاتنا ويجعلها واحداً وعشرين مجتمعاً. وإن ما يقتضي من توضيح أو نقاش ودفاع عن منهجنا سنتركه إلى الفصل الآتي.

الفصل الثالث

إمكان الموازنة بين المجتمعات

1 ـ الحضارات والمجتمعات البدائية:

قبل أن نشرع في الموازنة المنظمة بين مجتمعاتنا الواحد والعشرين التي هي غرض هذا الكتاب، ينبغي لنا أن نواجه بعض الاعتراضات المحتملة منذ البداية. فأول وأيسر جدل أو نقاش يوجّه على طريقة البحث التي نرتئيها يمكن وضعه بالعبارة الآتية: «إن هذه المجتمعات لا تتّصف بميزة مشتركة أكثر من حقيقة كونها جميعاً «حقولاً مفهومة للبحث التأريخي»، وإن هذه لميزة على درجة من الإبهام والشمول بحيث لا يمكن الإفادة منها فائدة عملية».

والجواب على ذلك أن المجتمعات التي هي «حقول مفهومة للبحث التأريخي» هي جنس تؤلف مجتمعاتنا الواحد والعشرون نوعاً خاصّاً منه. وتدعى المجتمعات الداخلة تحت هذا النوع بوجه العموم «حضارات» تمييزاً لها من المجتمعات البدائية التي هي كذلك «حقول مفهومة للبحث التأريخي» وتؤلف نوعاً آخر أو في الواقع النوع الثاني الداخل ضمن هذا الجنس. فيلزم لمجتمعاتنا الواحد والعشرين أن تتّصف بصفة مخصوصة مشتركة، وهذه الصفة هي حقيقة كونها أنها وحدها في حالة التحضّر أو التصيّر الحضاري[1].

وثمة فرق آخر بين النوعين من المجتمعات يبدو واضحاً على الفور، هو أن عدد الحضارات المعروفة عدد قليل. أما عدد المجتمعات البدائية المعروفة

---

(1) In the Process of Civilization.

فإنه لأكثر من ذلك بدرجة جسيمة. فقد سجّل عام 1915 ثلاثة من «الأنثروبولوجيين» الغربيين شرعوا في درس مقارن بين المجتمعات البدائية نحواً من 650 مجتمعاً معظمها لا يزال حيّاً الآن، مقتصرين في درسهم على ما وجدوا عن مثل هذه المجتمعات من معلومات ملائمة. وإنه ليستحيل علينا أن نكوّن فكرة ما عن عدد المجتمعات البدائية التي ينبغي أنها كانت في الوجود ثم اندثرت منذ أن صار البشر إنساناً، ولعل ذلك كان قبل 300,000 عام، ولكن الجليّ الواضح أن كثرة المجتمعات البدائية على الحضارات لهي كثرة هائلة ساحقة.

ويقابل هذه الإفاضة في كثرة العدد تفوُّق الحضارات على المجتمعات البدائية في اتّساعها الفردي. والمجتمعات البدائية بجمعها الغفير، حياتها قصيرة الأمد بوجه نسبي وهي محصورة في رقع جغرافية محدودة المساحة بوجه نسبي أيضاً، وتشتمل كذلك على عدد قليل من البشر. ومن المرجّح أننا لو أحصينا الأفراد التابعين للحضارات الخمس التي لا تزال حيّة الآن، في خلال القرون القليلة التي عاشت فيها لوجدنا أن كلّ واحد من هذه «اللوياثان»[1] بمفرده قد ضم عدداً من البشر يربو على ما اشتملت عليه المجتمعات البدائية بمجموعها منذ ظهور الجنس البشري. ومع ذلك فإننا لسنا نبحث في أفراد بل في مجتمعات. فتكون الحقيقة المهمة بالنسبة لغرض بحثنا

---

(1) Leviathan من العبرية وهو حيوان خرافي مائي وصف في التوراة بكبر حجمه الهائل وهو غير معروف ولعله التمساح أو نوع من الحوت (انظر سفر أيوب 41:1، والمزامير 104:26) وصارت الكلمة تستعمل في الإنكليزية على كلّ شيء ضخم هائل الحجم.
وقد وجد ذكر هذا الحيوان حديثاً في الكتابات القديمة المهمة المكتشفة حديثاً في «أوغاريت» (رأس الشمرة).
(انظر: Alexander Heidel, The Babylonian Story of Creation (1951); Hitti, History of Syria, 116).
وقد أطلق اسم اللوياثان على كتاب ألّفه توماس هوبز عن الدولة (1588 ـ 1679م). (المترجم).

هي أن عدد المجتمعات التي هي في حالة التحضّر، مما عرف وجوده، عدد ضئيل بوجه نسبي.

2 ــ الوهم في «وحدة الحضارة»:

الاعتراض الثاني الموجّه على إمكانية الموازنة بين مجتمعاتنا الواحد والعشرين عكس الاعتراض الأول. ذلك أنه لا يوجد واحد وعشرون فرداً معيَّناً من أفراد هذا المجتمع من المجتمعات بل توجد حضارة واحدة ـ هي «حضارتنا»[1].

إن هذه المقالة في «وحدة الحضارة» وهم وقع فيه المؤرخون الغربيون المحدثون بتأثير بيئتهم الاجتماعية. والأمر المضلل في هذا الرأي هو أن حضارتنا الغربية قد نشرت في العصور الحديثة شبكة نظامها الاقتصادي حول العالم جميعه، وأعقب هذا التوحيد الاقتصادي على الأسس الغربية توحيد سياسي على نفس الأسس، اتّسع كذلك بمثل ذلك المقدار، لأنه على الرغم من أن فتوح الجيوش الغربية لم تكن واسعة شاملة كالفتوح التي أحرزها أصحاب المصانع الغربيون والتقنيون[2] الغربيون، بيد أن الواقع أن جميع الدول في العالم المعاصر الآن تؤلف جزءاً من نظام سياسي واحد من أصل غربي.

إن هذه حقائق تلفت إليها النظر، ولكن عدّها دليلاً على «الوحدة في الحضارة» نظر سطحي. إذ بيِّناً صارت الخارطة الاقتصادية والسياسية غربية، إلا أن الخارطة الثقافية بقيت بوجه أساسي كما كانت عليه قبل أن يبدأ مجتمعنا الغربي بخطته في الغزو الاقتصادي والسياسي. ففي الناحية الثقافية يستطيع من له عيون باصرة أن يرى حدود الحضارات الأربع الحيّة غير الغربية ومعالمها لا تزال واضحة، ولكن كثيرين هم الذين ليس لهم مثل تلك العيون،

(1) أي الحضارة الغربية. (**المترجم**).

(2) Techincian ووضعت «تقنية» لترجمة Technology.

وإن وجهة نظرهم ليوضحها استعمال الكلمة الإنجليزية «بلدي» أو «أهلي»[1] وما يضاهيها من الكلمات في اللغات الغربية الأخرى.

وعندما نسمي نحن الغربيين الشعوب «بلديين» فإننا نهمل ضمّنا الصورة الثقافية في تصورنا لهم، فننظر إليهم وكأنهم الحيوانات الوحشية التي تعيش في القطر الذي نتصل فيه بهم وكأنهم جزء من النبات أو الحيوان المحلي وليسوا بشراً لهم مثل ما لنا من الشعور والعواطف. وما دمنا نعتبرهم «بلديّين» فلا ضير أن نستأصل شأفتهم، أو ندجّنهم، كما يحدث الآن في الغالب، ونعتقد اعتقاداً مخلصاً (ولعلّنا لا نكون واهمين في ذلك بالمرة) أننا إنما نحسن في جنسهم، ولكننا على كلّ حال لا نحاول فهمهم.

ولكن فيما عدا الضلال أو الخداع الناشيء من النجاح العالمي الذي أحرزته الحضارة الغربية في الدائرة المادية، فإن الوهم حول «وحدة التأريخ» ـ الذي نفترض بموجبه أنه لا يوجد إلّا نهر واحد من الحضارة، هي حضارتنا، وأن الحضارات الأخرى إما أن تكون روافد له أو أنها ضائعة في رمال الصحراء ـ (نقول إن) هذا الوهم يمكن تقصّي أصله إلى ثلاثة جذور:

الوهم أو الخداع المنبعث عن الأنانية الغربية، والوهم القائل بـ «الشرق الذي لا يتبدل»، والوهم الذي يرى في التقدم حركة تسير بخط مستقيم.

أما عن الخداع الأناني فهو أمر طبيعي، وكلُّ ما نحتاج إلى أن نقوله (بهذا الصدد) هو أننا معاشرَ الغربيين لم نكن وحدنا فريسة له. فقد قاسى اليهود من الوهم الخادع بكونهم لم يكونوا شعباً مختاراً بل هم «الشعب المختار»، وما نسميه «بلديّاً» دعوه خارجيّاً أو «وثنيّاً أمميّاً»[2]، وسماه الإغريق «بربريّاً». ولعل أطرف حادثة في باب الأنانية والزهو بالنفس الرسالة التي سلّمها في عام 1793

---

(1) Native.

(2) Gentile.

للميلاد إمبراطور الصين الفيلسوف «شئين لونغ»[1] إلى سفارة بريطانية (في بلاده) لتبلغها إلى سيدها الملك جورج الثالث (وهذا نصها):

أنت أيها الملك تعيش فيما وراء حدود بحار كثيرة، ومع ذلك فقد دفعتك رغبتك المتواضعة في الأخذ بحصة من خيرات حضارتنا إلى أن تبعث سفارة حملت إلينا رسالتك بوقار واحترام... لقد تصفّحت مذكرتك فوجدت عباراتها تنمّ عن تواضع واحترام من جانبك، وهي تستحق الثناء (من أجل ذلك)...

أما عن توسلك بإرسال أحد من أبناء وطنك يفوض في تمثيلك في بلاطي السماوي وتعهد إليه إدارة تجارة بلادك مع الصين، فإن هذا الالتماس يخالف العادات المتّبعة لدى سلالتي، فليس بالإمكان إجابته... وإذا زعمت أن تبجيلك لسلالتنا السماوية يملؤك بالرغبة في أن تقتبس حضارتنا، فإن شعائرنا وشرائعنا لتختلف اختلافاً كلياً عمّا عندك، بحيث لو استطاع رسلك أن يقتبسوا أصول حضارتنا فلن يكون بوسعك أن تنقل تقاليدنا وعرفنا إلى أرضك الغريبة. ولذلك فمهما بلغت مهارة رسلك فلن يتسنّى الحصول على شيء من ذلك.

«ولأني أحكم العالم الواسع فليس عندي سوى غرض واحد نصب عيني، وهو أن أحافظ على حكومة فاضلة كاملة، وأحقق واجبات الدولة. أما الأشياء العجيبة الثمينة فلا يهمني أمرها. وإذا كنت قد أمرت بأن تقبل الهدايا التي قدّمتها لي إتاوة، أيها الملك، فإنما كان ذلك تقديراً للروح التي حفزتك على أن تبعث بها إليّ من مسافة بعيدة. (هذا) وإن فضائل سلالتنا الجليلة قد تغلغلت إلى كلّ قطر تحت السماء، وقد قدم ملوك جميع الشعوب جزياتهم الثمينة من البر والبحر. وإن لدينا كلّ شيء، كما يرى سفيرك (الذي أرسلت). وإنني لا أعلّق أية قيمة على الأشياء العجيبة الغريبة، ولست بحاجة إلى صناعات بلادك»[2].

---

(1) Ch'ien Lung.

(2) Whyte, A.F., China and Foreign Powers, p.41.

في خلال القرن الذي أعقب كتابة هذه الرسالة قاسى زهو أبناء وطن الملك «شئين لونغ» سلسلة من التدهور والسقوط، وذهب مصير ذلك الزهو مثلاً.

أما الوهم القائل «بشرق لا يتغير ولا يتبدل» فهو وهم سوقي لا يقوم على أساس من البحث والتمحيص بحيث لا يجدي درس أسبابه كبير أهمية أو فائدة. فلعله نشأ من حقيقة أن الشرق، الذي يعني في هذا الاستعمال أيّ أرض من مصر إلى الصين، كان في زمن ما سابقاً على الغرب، ولكنه يبدو الآن متخلفاً عنه كثيراً، وإذن فبينا نحن نسير ينبغي أن يكون الشرق قد وقف ساكناً. ولكن علينا أن نتذكر بوجه خاص أن الفصل الوحيد الذي كان معروفاً لدى الغربي من أوساط الناس في تأريخ الشرق القديم إنما هو ما ورد في أخبار التوراة. ولمّا أن رأى السيّاح الغربيون المحدثون، وهم في دهشة ممزوجة بالابتهاج، أن الحياة التي يعيشها الناس الآن في حدود بادية جزيرة العرب في شرقي الأردن تماثل تماثلاً شديداً حياة شيوخ بني إسرائيل وأنبيائهم الوارد وصفها في سفر التكوين، بدأت لهم صفة «الشرق الذي لا يتبدّل» وكأنها قد أقيم عليها الدليل. ولكن الذي وجده أولئك السيّاح لم يكن «الشرق الذي لا يتبدّل» وإنما البادية العربية التي لا تتغير.

ففي البادية تكون البيئة الطبيعية على درجة من الشدّة والقسوة على البشر بحيث تصبح قابليتهم على تكييف أنفسهم محصورة في حدود مجالات ضيّقة. فهي تفرض على جميع البشر في جميع الأزمان، ممّن يتحلّى بالصبر والجلد على استيطانها، نهجاً من الحياة القاسية لا يتبدّل. فتكون مثل هذه الدلالة سخيفة لو أقيمت برهاناً على «أن الشرق لا يتبدل»، فهناك مثلاً في العالم الغربي وديان في ألبانيا وهي لما يصل إليها غزو السيَّاح المحدثين، يعيش سكانها حياة ينبغي أن تكون على نمط الحياة التي عاشها أجدادهم في زمن إبراهيم الخليل، فيكون من المعقول قياساً على ذلك أن نستنتج من حياة هؤلاء حجة على «الغرب الذي لا يتبدل».

أما الوهم القائل بأن التقدم يسير في خط مستقيم فهو مثل على ما يبديه العقل الإنساني من ميل إلى الإغراق في التيسير والتبسيط في جميع نواحي نشاطه، فإن مؤرخينا في تقسيمهم التأريخ إلى أدوار ينظِّمون أدوارهم بسلسلة واحدة تتّصل حلقاتها بعضها ببعض كما تتصل أجزاء عود الخيزران بين عقدة وعقدة. هذا ولم يرث مؤرخونا المحدثون في بداية الأمر من تلك المفاصل أو العقد إلّا عقدتين ـ وهما «القديم» و«الحديث» اللذان يطابقان بوجه التقريب «العهد القديم» (التوراة) و«العهد الحديث» (الإنجيل)، وينطبقان على التقويم الثنائي للتأريخ (في تقسيمه) إلى عهود ما قبل الميلاد وما بعد الميلاد. وما هذا التقسيم الثنائي للتأريخ إلّا بقية من اتجاه «البروليتارية» الداخلية في المجتمع الهليني التي كانت تعبّر عن شعورها بالانفصال من الأقلية المسيطرة الهلينية بأن جعلت تبايناً مطلقاً يفصل بين العهد الهليني القديم وبين عهد الكنيسة المسيحية، وبذلك رضخت تلك البروليتارية إلى الضلال الناشىء عن الأنانية (وهو ضلال يغتفر لها بالنسبة إلى معرفتها المحدودة أكثر ممّا يغتفر لنا) حيث عدّت الانتقال من أحد المجتمعات الواحد والعشرين إلى مجتمع آخر كأنه نقطة التحول في التأريخ البشري جميعه[1].

وبمرور الزمن استحسن مؤرخونا أن يوسّعوا في مدى «منظارهم» بأن

(1) وهكذا بدأ مؤسسو جمهورية الثورة الفرنسية الأولى سنة جديدة منذ اليوم الواحد والعشرين من أيلول 1792 حاسبين أنهم بدأوا عهداً جديداً في التأريخ وأن كلّ شيء وراءهم إنما هو في عداد الماضي. ومع أن عقل نابليون السليم وروح المحافظة عنده قد أسقطا هذا التقويم بعد اثنتي عشرة سنة، إلا أنه مع ذلك بقي يثقل كاهل الطالب طوال تلك السنين بأسماء شهور مثل «فروكتيدور» و«ترميدور». (**الناشر**).

شهر الفروكتيدور (Fructidor) في تقويم الجمهورية الفرنسية الأولى هو الشهر الثاني عشر من ذلك التقويم، ويقع بين اليوم الثامن عشر من آب والواحد والعشرين من أيلول. ويعني اسمه «هبة الأثمار». أما الشهر المسمى «ترميدور» (Thermidore) فهو الشهر الحادي عشر من ذلك التقويم، ويبدأ باليوم التاسع عشر من تموز وينتهي بالتاسع عشر من آب ـ ومعناه «هبة الحرارة» ويسمّى أيضاً «فرفيدور» (**المترجم**).

أضافوا قسماً ثالثاً دعوه العهد «الوسيط» لأنهم أقحموه بين العصرين الثنائيين (أي القديم والحديث)، ولكن إذ يقوم التقسيم بين «القديم» و«الحديث» للفصل بين التأريخ الهليني وبين التأريخ الغربي فإن الفاصل بين الوسيط والحديث لا يقوم إلّا على الانتقال بين فصل وآخر من فصول التأريخ الغربي. وإن المعادلة: القديم + الوسيط + الحديث معادلة خاطئة فينبغي أن تكون على الوجه الآتي: هليني+ غربي (وسيط+حديث). ومع ذلك فحتى هذه المعادلة لا تفي بالغرض لأنه إذا كرَّمنا فصلاً من فصول التأريخ الغربي بجعله عهداً منفصلاً متميزاً فلماذا نأبى أن نفعل مثل ذلك في الفصول الأخرى؟ إذ ليس هناك من مسوغ لحصر الاهتمام في قسم يقع في حدود 1475م بدلاً من قسم آخر يقع في حدود 1075م. كما أن هناك برهاناً كافياً للافتراض بأننا اجتزنا حديثاً إلى فصل جديد يمكن وضع بدايته في 1875م. وعلى هذا فتحصل عندنا العهود الآتية:

الغربي الأول (العصور المظلمة) 675 ـ 1075م.

الغربي الثاني (العصور الوسطى) 1075 ـ 1475م.

الغربي الثالث (الحديث) 1475 ـ 1875م.

الغربي الرابع (ما بعد الحديث) 1875 ـ ؟

ولكننا أضعنا النقطة الأساسية من الموضوع وهي أن معادلة التأريخ الهليني والغربي، بالتأريخ جميعه ـ القديم منه والحديث ـ لهي مجرد ضيق نظر ووقاحة.

ومثل هذا مثل ذلك الجغرافي الذي ألّف كتاباً بعنوان «الجغرافيا العالمية»، ولكنه بعد الفحص ظهر أنه مقتصر على حوض البحر المتوسط وأوروبا.

وهناك رأي في «وحدة التأريخ» عكس ذلك تماماً ويتّفق مع أوهام الجمهور الشائعة، وهو الرأي الذي ناقشناه على أنه ضد موضوع هذا الكتاب.

وهنا لا يقتصر الأمر على أننا نجابه وهماً شائعاً بين أوساط الناس، بل نتاجاً من نتائج النظريات الأنثروبولوجية الحديثة. ونقصد بذلك نظرية «الانتشار التأريخي»[1] كما عبّر عنها «إليوت سمث» في كتابه «المصريون القدماء وأصول الحضارة»[2]. وكما يرى «بيري» في كتابه «أبناء الشمس: بحث في تأريخ الحضارة القديم»[3] ويعتقد مثل هؤلاء الباحثين بوحدة الحضارة بمفهوم خاصّ: ليس باعتبار أن تلك الوحدة حقيقة الأمس أو الغد (القريبين)، وهي الوحدة التي حققها انتشار الحضارة الغربية دون غيرها انتشاراً عالمياً، ولكن باعتبارها حقيقة حدثت منذ ألوف السنين بانتشار الحضارة المصرية ـ تلك الحضارة التي هي إحدى الحضارات المندرسة القليلة التي لم ننسب إليها أيّ «عقب» أو ذرية مهما كانت. وهم يعتقدون أن المجتمع المصري هو الحالة الوحيدة على الإطلاق التي نتج فيها ذلك الشيء المسمى حضارة بصورة مستقلّة وبدون عون أو تأثير خارجي، وإن مظاهر الحضارة الأخرى وأوجهها جميعها مشتقة من مصر، وبضمن ذلك الحضارات الأمريكية التي وصلت إليها التأثيرات المصرية، على ما يزعمون، عن طريق جزر هواي وجزيرة «ايستر».

نعم، إنه لصحيح أن «الانتشار» أو الاقتباس، كما لا يخفى، طريقة انتشرت بها من مجتمع إلى مجتمع آخر كثير من الطرق والأساليب الفنية وكثير من النزعات والأنظمة والآراء، من حروف الهجاء إلى ماكنة خياطة «سنجر». فالانتشار أو الاقتباس يعلل لنا انتشار الشاي في الوقت الحاضر، من الشرق الأقصى إلى كلّ مكان، وكذلك انتشار «الكاكاو» من أمريكا الوسطى والقهوة العربية والمطاط الأمزوني وعادة التدخين من أمريكا الوسطى، وطريقة العدّ السومرية الاثني عشرية[4]، كما يبدو ذلك في «الشلن» الإنجليزي، وانتشار

(1) Diffusionism أو كما في تعبير المؤلف .Diffusion theory.

(2) G. Elliot Smith, The Ancient Egyptians and the Origins of Civilization.

(3) W. H. Perry, The Childern of the Sun: A Study in the Early History of Civilization.

(4) Duodecimal بالأحرى طريقة العد الستينية التي اختصّ بها السومريون. (المترجم).

الأرقام المسماة بالأرقام العربية، التي يرجّح أنها جاءت بالأصل من الهند إلى غير ما هنالك. ولكن حقيقة أن البندقية قد انتشرت إلى كلّ مكان بالاقتباس من مركز واحد حيث اخترعت مرة واحدة ولم يكرر اختراعها في أمكنة أخرى، ليس حجة على أن القوس والسهم قد انتشرا في الزمن القديم بالأسلوب نفسه. وكذلك لا يستنتج من حقيقة كون المنوال الآلي قد انتشر إلى جميع العالم من «منشستر» أن فن التعدين ينبغي كذلك أن يرجع إلى أصل مفرد واحد، لأن الدلالة في هذه الحالة عكس ذلك تماماً.

ومهما كان الحال فإن الحضارات على الرغم من آراء المذهب المادي الحديث الضالّ ليست مشيّدة من آجر كهذا الآجر. فهي ليست مركّبة من مكائن الخياطة والتبغ والبنادق وحتى ليس من حروف هجاء وأرقام فقط. فإن أسهل شيء في الوجود على التجارة أن تصدر أيّ أسلوب صناعي غربي، ولكنه أعسر من ذلك عسراً لا حدّ له على شاعر غربي أو قديس غربي أن يوقد في روح غير الغربي النار الروحية المتّقدة في نفسه. ومع أنه يلزم أن نعطي الانتشار أو الاقتباس ما يستحقانه من الأهمية، إلا أنه لمن الضروري أيضاً أن نؤكد الدور الذي قام به الاختراع أو الإبداع الأصيل في التأريخ البشري. وبإمكاننا أن نتذكر أن شرارة الإبداع الأصيل أو بذرته تستطيع أن تولد لهباً أو تزدهر في أيّ ناحية من نواحي الحياة بمقتضى ناموس اطّراد الطبيعة. وبإمكاننا أن نذهب إلى حدّ نضع فيه «عبء إقامة البرهان»[1] على عاتق القائلين بالانتشار التأريخي في الحالات التي يشك في استطاعة الانتشار أو عدم استطاعته بأن يفسر أيّ نتاج أو اختراع بشري معين.

لقد كتب «فريمن» في عام 1873 يقول: «لا يوجد أدنى شك في أن أغلب الاختراعات الضرورية في الحياة المتمدنة قد تكرر اختراعها عدة مرات في أزمان وبلدان بعيدة، ذلك حين تبلغ الشعوب المختلفة تلك المراحل

---

(1) Onus Probandi.

المعيّنة من التقدم الاجتماعي، ولما تدعو الحاجة إلى تلك الأنظمة لأول مرة. فمثلاً اخترعت الطباعة اختراعاً مستقلاً في الصين وفي أوروبا في العصور الوسطى. ومن المعروف جيداً أن طريقة تشبه الطباعة تماماً استعملت في روما القديمة لغايات مختلفة، على الرغم من أنه لم يخطُ أحد من القوم الخطوة الكبرى فيستعمل تلك الطريقة في إنتاج طباعة الكتب مثلما استعملت في أغراض أخرى أقلّ شأناً. وبوسعنا أن نعتقد أن ما حدث للطباعة قد حدث كذلك للكتابة، ونستطيع أن نورد إيضاحاً آخر من فن يختلف تمام الاختلاف. فما لا شك فيه أن اختراعات عظمى كاختراع القوس المعقود والقبة قد حدثت أكثر من مرة واحدة في تأريخ الفن البشري، كما يستنتج من المقايسة بين بقايا أقدم الأبنية في مصر واليونان وإيطاليا والجزر البريطانية وخرائب المدن في أمريكا الوسطى[1]. ونرانا في غنى عن الشك في أن استعمال الرّحى والقوس وتدجين الفرس وطريقة حفر الزوارق الصغيرة (الكنو) قد اهتدى إليه مرات كثيرة في أزمان وأمكنة متباعدة.. وهكذا الحال في الأنظمة السياسية أيضاً. فتظهر نفس الأنظمة ظهوراً مطّرداً، بعيدة بعضها عن بعض، لسبب واضح هو أن العوامل التي سببت ظهورها قد تهيأت في أزمنة وأمكنة متباعدة»[2].

ويعبر أنثربولوجي حديث عن الفكرة نفسها إذ يقول:

«إن التشابه في أفكار الإنسان وعاداته يمكن تتبُّعها وردها بالدرجة الأولى إلى التماثل في تركيب الدماغ البشري حيثما كان، وإلى ما ينتج عن طبيعة العقل البشري. وبما أن العضو الطبيعي (للعقل) هو واحد في عملياته

---

(1) يجب التنويه هنا بأن الاكتشافات الآثارية الحديثة في حضارة وادي الرافدين قد أبانت بأن اختراع القوس الصحيح المعقود (True arch) قد اهتدى إليه سكان العراق القدماء منذ فجر التأريخ كما تدل على ذلك نتائج التنقيبات التي قامت بها مديرية الآثار العراقية في أريدو من العهد المسمى بعهد الوركاء (في حدود 3500ق.م. انظر مجلة سومر مجلد 3، عدد - ص 232 فما بعد). وكذلك استعمال القبة كما وجدت في قبور عصر فجر السلالات في أور (في حدود 2600ق.م.). (المترجم).

(2) Freeman. E. A., Comparative Politics pp.31-32.

العصبية في جميع الأطوار المعروفة في تأريخ الإنسان، فلذلك اتّصف العقل بخصائص وميزات عامة، وبقابليات وأساليب متشابهة في العمل... ويبدو هذا التشابه في عمل الدماغ فيما أنتجته في القرن التاسع عشر بعض العقول البشرية من أمثال عقل دارون و«رسل» و«ولاس» حيث وصلت من بحثها في مادة بحث واحدة إلى نظرية التطور في آن واحد. ويفسّر لنا هذا التماثل أيضاً الادعاءات الكثيرة التي حصلت في القرن نفسه بالأسبقية إلى نفس الاكتشاف أو الاختراع الواحد. وإن التشابه الموجود في أفعال العقل المشترك بين الجنس البشري ـ وما نعرفه عنها من معلومات جزئية غير كاملة، وبدائية في قواها وأكثر إبهاماً في نتائجها ـ (نقول إن هذا التشابه) يفسّر لنا ظهور بعض العقائد والأنظمة الاجتماعية كالطوطمية[1] و«الزواج الخارجي»[2] وشعائر التطهير عند شعوب في أجزاء من الكرة متباعدة بعداً شاسعاً»[3].

3 ـ قضية إمكان الموازنة بين الحضارات:

لقد ناقشنا حتى الآن اعتراضين متناقضين على منهجنا في البحث المقارن: فمن جهة كان أحد هذين الاعتراضين يدور على أن مجتمعاتنا الواحد والعشرين ليس لها خصائص مشتركة سوى أنها «مواضيع مفهومة للبحث التأريخي» ومن الجهة الثانية فإن (الرأي القائل) بوحدة الحضارة يقلل من التعدد الظاهري للحضارات ويرجع عددها إلى حضارة واحدة. ومهما كان الأمر فإن ناقدينا حتى لو سلموا بأجوبتنا على هذين الاعتراضين فإنهم يستطيعون أن يصمدوا في هذا الموضع وينكروا قابلية حضاراتنا الواحدة

---

(1) Totemism من الكلمة الهندية الأمريكية (Totem) التي تطلق عادة على نوع من الحيوان أو النبات يعتقد فيه بأنه ذو علاقة بالقبيلة أو أنه أصلها فيحرم أكله وبموجب هذا النظام تميّز الأسر والقبائل بانتمائها إلى حيوان معين يكون رمزها. (**المترجم**).

(2) (Exogamy) وبموجب الزواج الخاص عند بعض الشعوب البدائية يحرم الزواج من القبيلة. (**المترجم**).

(3) Murphy, J.; Primitive Man; His Essential Quest., pp.8-9.

والعشرين للموازنة فيما بينها بحجة أنها غير متعاصرة في الزمن. فإن سبع حضارات منها لا تزال حيّة في الوجود وأربع عشرة منها قد اندرست. وإن ثلاثاً من هذه الحضارات المندرسة على الأقل - وهي المصرية والسومرية والمينية - ترجع إلى فجر التأريخ، وإن هذه الحضارات الثلاث، ولعله هناك حضارات أخرى أيضاً، مفصولة من ناحية التسلسل الزمني عن الحضارات الحيّة بمقدار «الزمن التأريخي» جميعه.

والجواب عن ذلك أن الزمن نسبي، وأن الدور الذي يقلّ عن ستة آلاف سنة، وهو الزمن الذي يسد الفترة بين ظهور أقدم الحضارات المعروفة وبين ظهور حضارتنا الحالية، (نقول إن مثل هذا الدور) ينبغي أن يقاس لغرض بحثنا هذا بمقياس زمني ملائم، أيّ بآماد زمنية هي آماد الحضارات نفسها. وعندما استعرضنا العلاقات بين الحضارات في الزمن كان أعلى رقم وجدناه لعدد الأجيال المتعاقبة من الحضارات هو ثلاثة أجيال[1] وفي كلّ حالة شملت هذه الأجيال الثلاثة فيما بينها أكثر من مدتنا التي قدرناها بستة آلاف عام، لأن الحدّ الأخير في كلّ سلسلة إنما هو حضارة لا تزال حية.

وحقيقة أننا في استعراضنا وإحصائنا لحضارات لم نجد في أية حالة رقماً أعلى من ثلاثة أجيال متعاقبة يعني أن هذا النوع (نوع الحضارات) حدث السن بالنسبة إلى عمره الزمني. وإلى ذلك فإن عمره المطلق إلى حال التأريخ عمر قصير لو قيس بعمر نوع المجتمعات البدائية الذي هو صنوه والذي يطابق في قدمه قدم الإنسان نفسه. وعلى ذلك فتكون مدة وجوده، على تقدير معتدل، زهاء ثلاثمائة ألف عام. ومما لا شك فيه أن بعض الحضارات يرجع زمنها إلى «فجر التأريخ»، لأن ما نسميه تأريخاً هو تأريخ الإنسان منذ بلوغه

---

(1) أي إن الحضارات التي نشأت في تأريخ الإنسان إلى الآن لا تتعدى ثلاثة أجيال من الحضارات: الجيل الأول الحضارات الأصلية كالمصرية والسومرية، والجيل الثاني مثل الحضارة الهلينية والحضارات الفرعية الأخرى، ويمثل الجيل الثالث الحضارة الغربية. **(المترجم)**.

حالة الاجتماع المتحضر، ولكن إذا أردنا بالتأريخ أن يشمل حياة الإنسان كلها على الأرض، فيكون الزمن الذي نتجت فيه الحضارات لا يستغرق إلّا نسبة اثنين من مائة أيّ جزءاً واحداً من خمسين من عمر البشرية، وهذا الزمن أبعد من أن يكون مساوياً في القدم لتأريخ الإنسان. وعلى ذلك فيجوز التسليم بأن حضاراتنا تتعاصر فيما بينها تعاصراً يفي بغرض بحثنا.

وعلى فرض أن ناقدينا تخلّوا عن جدلهم في أمر الأمد الزمني، فإنهم مرة أخرى قد ينكرون إمكانية الموازنة بين الحضارات بسبب تباينها في القيم. أفليس أغلب ما يدّعى بأنها حضارات عديمة القيمة تقريباً ولا نصيب لها من التحضر بحيث تكون إقامة المضاهاة بين تجاريبها وتجاريب الحضارات الحقّة (مثل حضاراتنا طبعاً!) مضيعة للطاقة العقلية؟ وفي هذا الأمر نسأل القارىء أن يعلّق حكمه الآن حتى يرى بنفسه ما ستثمره مثل هذه الجهود العقلية (في بحثنا). أما الآن فإنَّ عليه أن يتذكر أن «القيمة» مثل «الزمن» تصور نسبي. وإن مجتمعاتنا الواحد والعشرين لو قيست بالمجتمعات البدائية لوجد أنها قد أصابت في إنجازها حظّاً كبيراً، ولكنها جميعها لو قيست بأيٍّ مقياس يتّخذ مثلاً أعلى لوجد أنها كلها قصرت تقصيراً بعيداً بحيث ليس أيّ منها في وضع يبرر له أن يرجم الآخر بالحجارة.

والواقع أننا نرى أن مجتمعاتنا الواحد والعشرين يجب أن تعدّ متعاصرة تعاصراً فرضياً وفلسفيّاً، ومتساوية في القيمة من الوجهة الفلسفية.

وأخيراً، فإنه حتى لو فرضنا أن النقّاد اتفقوا معنا إلى هذا الحدّ بيد أنهم قد يرون تواريخ الحضارات لا شيء سوى خيوط من الحقائق التأريخية المنفصلة، وأن كلّ حقيقة تأريخية وحيدة في جوهرها، وأن التأريخ لا يعيد نفسه.

والجواب عن ذلك هو أنه في حين أن كلّ حقيقة، مثل كلّ فرد، وحيدة متفرّدة غير قابلة للمقارنة من بعض الوجوه، إلا أنها من وجوه أخرى ما هي إلّا فرد يقع تحت صنف، بحيث يمكن مقارنتها وموازنتها مع الأفراد الأخرى

الداخلة تحت ذلك الصنف بقدر ما هي مشمولة بالتصنيف. فمثلاً لا يوجد جسمان حيّان، سواء أكانا حيواناً أم نباتاً، وهما متشابهان تشابهاً متطابقاً، ولكن هذا لا ينقض علم الفسلجة والبيولوجيا وعلم النبات وعلم الحيوان وعلم الإنسان (أثنولوجيا). وخذ حتى العقول البشرية تجدها مختلفة اختلافاً لا حصر له، ولكن مع ذلك نسلِّم لعلم النفس بحقّ الوجود وبما يبذله من جهد، مهما اختلفنا في قيمة ما أنجزه حتى الآن. ونسلّم كذلك بإمكان الدراسات المقارنة عن المجتمعات البدائية تحت عنوان «الأنثروبولوجيا»، والذي نرتئيه هو أن نسعى بأن نبحث في نوع الحضارات من المجتمعات البشرية، ما تفعله الأنثروبولوجيا في المجتمعات البدائية.

هذا وإن موقفنا سيزداد وضوحاً في الشطر الأخير من هذا الفصل.

4 ـ التأريخ والعلم والقصة:

يوجد ثلاثة أساليب متباينة للنظر في أغراض تفكيرنا والتعبير عنها وعرضها، ويدخل ضمن هذه الأغراض ظواهر الحياة البشرية. فأول هذه الأساليب تمحيص الحقائق وتدوينها، والثاني توضيح هذه الحقائق بقوانين عامة يتوصّل إليها بالبحث في تلك الحقائق بحثاً مقارناً، والأسلوب الثالث «إعادة خلق» هذه الحقائق أو تجديدها تجديداً فنيّاً على هيئة قصة خيالية. والمفروض عموماً أن تمحيص الحقائق وتدوينها هو أسلوب التأريخ، وأن الظواهر الداخلة ضمن هذا الأسلوب هي الظواهر الاجتماعية من الحضارات. وإن استخراج القوانين العامة وتفسيرها هو أسلوب العلم، وأن العلم المختصّ بدراسة الحياة البشرية هو «الأنثروبولوجيا»، أما الظواهر الداخلة في منهجه العلمي فهي الظواهر الاجتماعية في المجتمعات البدائية. وأخيراً فإن الخيال هو منهج «الدراما» والقصة أو الرواية، وأن الظواهر الدّاخلة ضمن هذا المنهج هي العلاقات الشخصية بين الكوائن البشرية. إن كلّ هذا موجود بأسسه في مؤلفات «أرسطو».

ومع ذلك فإن توزيع هذه الأساليب بين دوائر البحث الثلاث لهو أوهى تماسكاً مما يظنّ. فالتأريخ مثلاً لا يعنى بتدوين جميع الحقائق الخاصة بالحياة البشرية. فهو يترك حقائق الحياة الاجتماعية في المجتمعات البدائية ليستخرج منها علم «الأنثروبولجيا» قوانينه، ويتخلى إلى فن السير أو التراجم عن الحقائق الخاصة بحياة الأفراد ـ على الرغم من أن حياة الأفراد جميعاً تقريباً مما تتّصف بالأهمية والقيمة اللتين تجعلانها تستحق التسجيل، لم يكن أصحابها قد عاشوا في المجتمعات البدائية بل في أحد المجتمعات المتحضرة التي تعدّ، كما هو المتعارف، ضمن دائرة التأريخ. وهكذا فإن التأريخ يعنى ببعض حقائق الحياة البشرية وليس كلها. ومن الجهة الثانية فإن التأريخ بالإضافة إلى تدوينه الحقائق، يلجأ إلى الخيال وينتفع من القوانين.

لقد نشأ التأريخ، مثل «الدراما» والقصة من «الميثولوجيا» (الأساطير)، وهي شكل بدائي في التعبير والإدراك يكون فيه الحدّ بين الحقيقة والخيال مختلطاً غير واضح ـ كما في السوالف الأسطورية التي يصغي إليها الأطفال أو الأحلام التي يراها الكبار الراشدون. فمثلاً لقد قيل إن من يشرع في قراءة «الإلياذة» على أنها تأريخ يجدها ملأى بالخيال. ولكن يصحّ القول أيضاً أن من يشرع في قراءتها على أنها خيال يجدها ملأى بالتأريخ. وتشبه جميع التواريخ الإلياذة إلى الحدّ الذي لا تستطيع فيه «هذه التواريخ» أن تستغني عن عنصر الخيال بالمرة. وأن مجرد اختيار الحقائق وتنظيمها وعرضها لهو أسلوب يعود إلى حقل القصة والخيال، وأن رأي الجماهير مصيب في تمسّكه بأنه ما من مؤرخ يستطيع أن يكون «مؤرخاً» عظيماً إذا لم يكن كذلك «فناناً» عظيماً. وإن المؤرخين من طراز «جيبون» و«مكولي» لهم مؤرخون أعظم من أمثال «درايسدصت» الذين اجتنبوا عدم الدقة في الحقائق أكثر من أولئك الملهمين من أترابهم «ودرايسدصت» اسم اخترعه السير «ولتر سكوت» الذي كان هو نفسه مؤرخاً في بعض رواياته أعظم منه في أيّ تأريخ من تواريخه). ومهما كان الحال فإنه يكاد يكون من المتعذّر كتابة سطرين متتابعين من رواية التأريخ بدون إقحام «تشخيصات» مجردة وهمية مثل إنكلترا أو فرنسا أو حزب

المحافظين أو الكنيسة أو الصحافة أو «الرأي العام». وقد عبّر المؤرخ «ثوسيدايدز»[1] عن الشخصيات التأريخية تعبيراً روائياً (دراماتيكيّاً) بأن نسب إليهم محاورات وكلاماً. ولكن حين نجد طريقته في نقل «الكلام المحكي» (أو المقتبس)[2] أمتع وأكثر حيوية، فهي إلى ذلك ليست أكثر وهماً أو خيالاً من طريقة «الكلام غير المحكي» (أو المقتبس)[3]، وهي الطريقة التي يعرض بها المحدثون صورهم المركبة المختلطة للتعبير عن الرأي العام.

ومن الجهة الثانية فإن التأريخ استخدم عدداً من العلوم المساعدة التي تضع القوانين العامة ليس عن المجتمعات البدائية بل عن الحضارات، مثل علم الاقتصاد وعلم السياسة وعلم الاجتماع.

وبوسعنا أن نبرهن، وإن يكن ذلك غير ضروري لنقاشنا، على أنه كما أن التأريخ غير بريء في استعمال مناهج البحث الخاصة بالعلم والرواية، فإن العلم والرواية لا يقتصران في أسلوبهما أبداً على المنهج المفروض أنه خاص بهما. فإن جميع العلوم تمرّ في مرحلة يكون فيها تمحيص الحقائق وتدوينها العمل الوحيد الممكن لها. فهذا علم «الأنثروبولوجيا» لم يبدأ بالخروج من تلك المرحلة إلّا منذ زمن حديث. وأخيراً فإن «الدراما» والقصة لا تعرضان لنا في أمر العلاقات الشخصية أخيلة صرفة فقط، دون أيّ شيء آخر سوى الخيال. ولو أنهما اقتصرتا على ذلك لكان قوام نتاجهما صرف هذيان وأوهاماً لا تحتمل، ولما استحقّتا ذلك المدح والتحبيذ من أرسطو حيث رأى فيهما «أنهما أصدق من التأريخ وأكثر فلسفة منه». وإننا حين نسمي قطعة من الأدب

---

(1) يعد «ثوسيدايدز» Thucydides على العموم أول المؤرخين الذين عنوا بالحقائق ومن أعاظمهم ولكن «ف.م. كورنفورد» (F.M. Cornford) قد برهن في كتابه Thucydides Mythistoricus على أنه قد سيطرت عليه خلال عرضه لموضوعه كلّ التقاليد المرعية في الرواية التراجيدية المعاصرة.

(2) Oratio recta.

(3) Oratio Obliqua.

نتاجاً من القصة الخيالية فلا نعني بذلك أكثر من أن أشخاص الرواية لا يمكن تعيينهم وتشخيصهم بأفراد معيَّنين نعرفهم، وأن حوادث الرواية لا يمكن تعيينها بحوادث معيّنة بالذات. فإن ما نعنيه في الواقع أن ذلك النتاج يستند في فكرته إلى شيء خيالي من ناحية الأشخاص، وأننا إذا لم نذكر أن أساس الرواية حقائق اجتماعية صحيحة فإنما ذلك لأنه أمر بديهي نعدّه من المسلمات. والواقع أننا نقرّ بأن أحسن ثناء نمتدح به نتاجاً روائيّاً قولنا عنه إنه «من صميم الحياة» وإن «المؤلف أظهر فهماً عميقاً للطبيعة البشرية». وبوجه التخصيص: إذا عالجت قصة ما شؤون عائلة خيالية من أهل الصناعات الصوفية في «يوركشاير» فإننا نثني على المؤلف بأن نقول عنه: إنه يعرف المدن الغربية الصناعية معرفة تامة متقنة.

ومع ذلك فإن تمييز أرسطو بين أساليب التأريخ والعلم والرواية يبقى صحيحاً بوجه العموم. ولعلنا سنرى لماذا يكون الأمر كذلك إذا فحصنا هذه الأساليب مرة أخرى، لأننا سنجد أنها تختلف بعضها عن بعض في مسألة قابلياتها على البحث في حقائق مختلفة الكم. فإنَّ تمحيص حقائق معينة وتدوينها هو كلّ ما يمكن عمله في حقل من البحث يتّفق أن تكون فيه الحقائق قليلة. أما استخراج القوانين وصياغتها فهما أمران ممكنان وضروريان متى ما كانت الحقائق من الكثرة بحيث يتعذّر وضعها بجداول أو أثبات مبسَّطة، بيد أنها ليست من الكثرة بحيث يتعذّر فيها الاستعراض والتمحيص. أما الإبداع الفني أو أسلوب التعبير الذي يسمى خيالاً ورواية فإنه المنهج الوحيد الذي يمكن استخدامه أو إنه يستحق الاستخدام عندما تكون الحقائق كثيرة لا تحصى، وهنا، كما بيّن الأساليب الثلاثة، يكون لدينا فرق كمّي جوهري. فتختلف هذه الأساليب في فائدة استعمالها لمعالجة كميات مختلفة من الحقائق. فهل بوسعنا أن ندرك فرقاً مماثلاً في كميات الحقائق التي نجدها في كلّ حقل من حقول دراساتنا الثلاثة؟

إذا بدأنا بدراسة العلاقات الشخصية التي هي حقل القصة فنجد لأول

وهلة أن هناك أفراداً قلائل ممّن تكون علاقاتهم الشخصية من الأهمية والخطورة بحيث تؤهّلهم لأن يكونوا مواضيع تدخل في فن التدوين الخاص بطائفة من الحقائق الشخصية المعينة وهو الفن الذي ندعوه «سيرة» أو «ترجمة». ويقابل هذه الاستثناءات النادرة ما يعترض الباحثين في الحياة البشرية في حقل العلاقات الشخصية من الأمثلة الكثيرة التي لا تحصى من التجارب الشائعة العامة التي يكون مجرد التفكير بتدوينها تدويناً شاملاً محالاً. كما أن أية محاولة لصوغ القوانين تفاهة لا تغتفر وسماجة لا تحتمل. وفي مثل هذه الأوضاع لا يمكن التعبير عن الحقائق تعبيراً صحيحاً إلّا بطريقة تعبّر عن إدراك اللامتناهي بحدود متناهية، وهذه الطريقة في التعبير هي الرواية.

وبعد أن وجدنا بواسطة حدود كميّة توضيحاً ولو جزئيّاً لحقيقة أن الأسلوب المتّخذ في درس العلاقات الشخصية هو فن القصة، لننظر علّنا نجد تفسيراً مماثلاً لطريقة استنباط القوانين واستعمالها في دراسة المجتمعات البدائية، وكذلك تفسير الطريقة المتّبعة في إيجاد الحقائق في درس الحضارات.

إن أول ما ينبغي ملاحظته أن كلًّا من هاتين الدراستين تخصّ العلاقات البشرية، ولكن ليس تلك العلاقات الشخصية المألوفة التي تدخل ضمن التجارب المباشرة لكل رجل وامرأة وطفل. فإن العلاقات الاجتماعية بين البشر تمتدّ إلى ما وراء أبعد حدود الاتصالات الشخصية. وتدخل شؤون هذه العلاقات غير الشخصية ضمن مؤسسات تسمى بالأنظمة الاجتماعية. وبدون مثل هذه الأنظمة يكون وجود المجتمعات غير ممكن. والواقع أن المجتمعات أنفسها ما هي إلّا أنظمة أو مؤسسات على أكبر مقياس. وأن دراسة المجتمعات ودراسة العلاقات بين تلك الأنظمة شيء واحد.

وبوسعنا أن نرى في الحال أن كمية الحقائق التي تعترض الباحثين في العلاقات بين الناس وهم ضمن مثل تلك الأنظمة الاجتماعية أقلّ بكثير من كمية الحقائق التي يجدها الباحثون في علاقات الناس واتصالاتهم الشخصية.

ويمكننا أن نرى أكثر من ذلك وهو أن كمية العلاقات المدوّنة المهمة الخاصة بالأنظمة الاجتماعية المستعملة في درس المجتمعات البدائية تكون أكثر من كمية العلاقات المهمة لدرس المجتمعات المتحضرة. لأن عدد المجتمعات البدائية المعروفة يربو على 650 مجتمعاً في حين أن فحصنا للمجتمعات التي هي في طور الحضارة لم يمكّنا من أن نعين أكثر من واحد وعشرين مجتمعاً على أكثر تقدير. ومع أن (650) مثلاً هي أبعد من أن تتطلب استخدام الخيال والرواية، إلا أنها على درجة من الكفاية بحيث تمكّن الباحث من أن يكون في بداية مرحلة استخراج القوانين ووضعها. ومن الجهة الأخرى فإن الباحثين في ظاهرة لا يوجد لها من الأمثلة إلّا نحو اثني عشر مثالاً أو ضعف ذلك من الأمثلة المعروفة تتثبط عزائمهم فلا يبتعدون في محاولاتهم أبعد من جمع الحقائق ووضعها في أثبات. وهذه، كما رأينا، هي المرحلة التي ظلّ فيها التأريخ ولم يتعدّها.

وقد يبدو التناقض لأول وهلة في قولنا إن كمية الحقائق التي في متناول أيدي الباحثين في الحضارات كميّة قليلة غير ملائمة في الوقت الذي يتشكى مؤرخونا المحدثون من أنهم غمرتهم مادة البحث، ولكن رغم كلّ هذا فلا يزال الأمر صحيحاً بكون الحقائق التي هي من طراز أعلى، تلك الحقائق التي هي «حقول البحث التأريخي المفهومة»، أيّ وحدات التأريخ التي يمكن الموازنة بينها ـ (نقول إن مثل هذه الحقائق)، لا تزال قليلة قلّة لا تفي بغرض تطبيق المنهج العلمي: أيّ استخراج القوانين ووضعها. ومهما كان الأمر فقد عزمنا على أن نجازف متحملين الخطر في محاولتنا هذه. وإن نتائج هذه المحاولة تتضمن الجزء الباقي من هذه البحوث.

المبحث الثاني

تكوين الحضارات

الفصل الرابع

القضية و(التفاسير) التي لا تحلها

1 ــ وضع القضية:

حالما نأتي إلى قضية سبب وجود المجتمعات التي هي في حالة التحضر وكيفيةُ مجيئها إلى الوجود فإننا ندرك أن ثبتنا المتضمن واحداً وعشرين مجتمعاً من هذا النوع ينقسم إلى مجموعتين من حيث القضية التي بأيدينا. فإن خمسة عشر مجتمعاً من مجتمعاتنا تنتسب بصلة البنوة إلى أصول سالفة من النوع نفسه. وإن عدداً من هذه على درجة من لصوق تلك الصلة بحيث يحتمل أن تكون شخصيتها المستقلّة أمراً فيه نظر، في حين أن عدداً آخر في الطرف الثاني من المقياس على قدر من ضعف الصلة بحيث إن المجاز المنطوي عليه مصطلح «البنوّة» يأخذ بنا إلى حدّ التطرّف. ولكن لنغض النظر عن ذلك فنجد أن الخمسة عشر مجتمعاً المنتسبة بصلة «البنوّة» تنتظم في صنف يختلف عن صنف المجتمعات الستة التي نشأت من حياة بدائية رأساً على قدر ما نستطيع تحقيقه. فإلى ولادة هذه المجتمعات الستة نريد أن نوجّه همنا الآن. أما هذه المجتمعات فهي الحضارة المصرية والسومرية والمينية والصينية وحضارة «المايا» والحضارة الأندية.

فما الفرق الجوهري بين المجتمعات البدائية وبين المجتمعات العليا (الحضارات)؟

إن قوام هذا الفرق ليس وجود الأنظمة والمؤسسات أو عدم وجودها، لأن الأنظمة وسائل للعلاقات غير الشخصية بين الأفراد، تلك العلاقات التي

يتوقف عليها وجود المجتمعات نفسه. إذ إن أصغر المجتمعات البدائية مبني على أسس أوسع من الدائرة الضيّقة من صلات الأفراد المباشرة المحدودة. والأنظمة ميزة يتّصف بها جنس المجتمعات جميعه، ولذلك فهي صفة مشتركة بين كلا النوعين[1] فإن للمجتمعات البدائية أنظمتها الاجتماعية الخاصة بها، مثل الديانة المتعلقة بالدورة الزراعية والطوطمية والزواج الخارجي والتحريم[2] ونظام إعداد الأحداث (إلى سن الرجولة)، وتقسيم المجتمع بحسب السن، وعزل الجنسين في جماعات منفصلة في مراحل معيّنة من العمر ـ وإن بعض هذه الأنظمة لمحكمة متقنة التركيب ولعلها حاذقة كتلك الخاصة بالحضارات.

ولا تتميز الحضارات من المجتمعات البدائية بوجود تقسيم العمل لأننا نستطيع أن نقف على مبدأ تقسيم العمل ـ في أسسه وبدايته على الأقل ـ في حياة المجتمعات البدائية أيضاً. فالملوك والسحرة والحدادون والشعراء والمغنّون هم من ذوي الاختصاص ـ على الرغم من كون «هيفيستوس» حداد القصة الهلينية أعرج، وهوميروس شاعر القصة الهلينية أعمى، وهو أمر يشير إلى أن الاختصاص في المجتمعات البدائية شيء شاذّ مقتصر على أولئك الذين تنقصهم القدرة الطبيعية لأن يكونوا «رجالاً في كلّ شيء» و«حاذقين في كلّ صنعة».

إنما الفرق الجوهري بين الحضارات والمجتمعات البدائية كما نعرفها (وسيتّضح أن هذه المعرفة الراهنة قيد مهم) يوجد في الاتجاه الذي يسير فيه التقليد أو المحاكاة (في كلّ من المجتمعين). ويمكن إدراك فعل المحاكاة أو التقليد في المجتمعات البدائية وفي الحضارات في كلّ عمل اجتماعي ـ من تقليد أزياء «نجوم السينما» من جانب أخواتهن المتواضعات إلى غير ما هنالك من أنواع التقليد والمحاكاة. ولكن المحاكاة تعمل في اتجاهين مختلفين في

---

(1) أي نوع المجتمعات البدائية ونوع الحضارات وهما النوعان اللّذان ينقسم إليهما جنس «المجتمع» كما مرّ بنا سابقاً. (**المترجم**).

(2) Tabu.

كلّ من هذين النوعين من المجتمعات. ففي المجتمعات البدائية، كما نعرفها، يوجه فعل المحاكاة إلى الجيل القديم، إلى الأسلاف والأجداد الموتى الذين يقومون على أظهر الشيوخ يقوّون نفوذهم ومكانتهم وهم غير مرئيين، ولكنهم ذوو تأثير غير قليل. وفي المجتمع الذي يتّجه فيه التقليد هكذا إلى الوراء، إلى الماضي، تتحكم العادة ويبقى المجتمع راكداً ساكناً. ومن الجهة الأخرى، يوجه التقليد أو المحاكاة في المجتمعات المتحضرة إلى الأفراد المبدعين، المخترعين، الذين يقودون الأتباع لأنهم الروّاد والرعيل الأول. و«يكسر» في مثل هذه المجتمعات «قرص العادة» (على حدّ تعبير بيكهوت في كتابه «الطبيعيات والسياسة»)[1] ويكون المجتمع في حركة مندفعة باتّجاه التغيير والنموّ.

ولكن إذا تساءلنا هل هذا الفرق بين المجتمعات البدائية والمجتمعات العليا (الحضارات) فرق أصلي دائم وجب علينا أن نجيب على ذلك بالسلب، لأنه إذا اقتصرت معرفتنا بالمجتمعات البدائية على حالة الركود، فإنما كان ذلك لأننا عرفناها من ملاحظتنا لها ملاحظة مباشرة مقصورة على الأطوار الأخيرة من تواريخها. ولكن على الرغم من أن الملاحظة المباشرة تخيِّبنا في هذه المسألة فإن إعمال الفكر والتعليل يدلّنا على وجود أطوار أقدم في تواريخ المجتمعات البدائية كانت فيها هذه المجتمعات تسير بحركة أكثر اندفاعاً مما حقّقه سير أيّ مجتمع متحضر. وقد سبق أن قلنا إن حياة المجتمعات البدائية قديمة كقدم الجنس البشري، ولكن كان الأليق أن نقول: إنها أقدم من ذلك، فإنَّ نوعاً من الحياة الاجتماعية المنظمة موجودة بين بعض اللبونات من غير الإنسان. وإنه لمن الواضح أن الجنس البشري ما كان ليصير إنساناً بغير وجوده في بيئة اجتماعية وإن «طفرة»[2] ما دون الإنسان[3] وتحوُّله إلى الإنسان مما قد

(1) Walter Bagehot, Physics and Politics.

(2) Mutation.

(3) Sub-man.

تمّ في حمى المجتمعات البدائية في أحوال ليس لدينا عنها سجل لهي تغيير عميق وخطوة عظمى في النموّ أكثر من أيّ تقدم حققه الإنسان وهو في حمى الحضارة.

ومن الممكن تشبيه المجتمعات البدائية، كما نعرفها من الملاحظة المباشرة، بأناس رقدوا فاقدي الحس والحركة في طنف جبل، تحتهم هوّة وفوقهم هوّة.

ويمكن تشبيه الحضارات بصحب لهؤلاء النائمين نهضوا ووقفوا على أقدامهم وشرعوا يتسلقون وجه طنف الجبل الذي فوقهم. أما نحن فيمكن أن نشبّه أنفسنا بالراصدين الذين انحصر مجال رؤيتهم في ذلك الطنف الجبلي وفي منحدرات الهوة العليا، وأننا جئنا فأبصرنا المشهد في اللحظة التي صادف أن صار فيها أفراد الجماعتين المختلفتين كلًّا في موضعه وموقفه اللذين وجدناهم فيهما. فنميل لأول وهلة إلى أن نميّز بين الجماعتين تمييزاً مطلقاً فنهتف للمتسلقين على أنهم رياضيون أقوياء، أما الراقدون فنحطّ من منزلتهم على أنهم عاجزون مشلولون. ولكن متى ما أنعمنا النظر في أمرهم وجدنا أن الحكمة والكياسة تقتضيان منا أن نؤجل حكمنا عليهم.

إذ الحقيقة أن الجماعات الراقدة لا يمكن أن تكون مشلولة في واقع الحال، لأنها لا يمكن أن تكون قد ولدت في ذلك الطنف من الجبل، إذ ما من قوة بشرية سوى عضلاتهم هي التي رمت بهم إلى موضع الوقوف هذا فوق وهدة الجبل تحتهم. ومن الجهة الأخرى فإن صحبهم المتسلقين في تلك اللحظة لم يتركوا نفس الطنف إلّا أتوا فشرعوا بالتسلّق إلى الطنف الذي فوقهم. وبما أن هذا الموضع الثاني من الجبل بعيد عن مجال نظرنا فلا نعرف كم ارتفاع المرتقى الثاني وكم سيكون عسر الصعود، لكننا نعرف أن الوقوف والاستراحة مستحيلان قبل بلوغ هذا الطنف الثاني حيثما يكون موضعه. وهكذا فإنه حتى لو استطعنا أن نقدّر قوة كلّ متسلق ومهارته وثباته، فلا نستطيع أن نحكم على أيّهم هو الذي سيبلغ الطنف الأعلى الثاني الذي هو

هدف جهودهم الحالية. ومع ذلك فبوسعنا كذلك أن نلاحظ أن مقابل كلّ فرد يتسلق الآن بجهد يوجد ضعف هذا العدد (وهي حضارتنا المندرسة) وقد سقط على طنف الجبل مرتدّاً مدحوراً.

لقد فشلنا بأن نجد الغرض الفوري الذي هدفنا إليه في بحثنا ألا وهو العثور على نقطة أساسية دائمة في الفرق بين المجتمعات البدائية وبين الحضارات، ولكننا حصلنا عرضاً على توضيح الهدف الأساسي لبحثنا الراهن: وهو طبيعة تكوين الحضارات. وقد وجدنا حين بدأنا بطفرة المجتمعات البدائية في تحولها إلى حضارات، أن قوام هذا الانقلاب في الانتقال من حالة الركود إلى حالة الحركة والنشاط، وسنجد أن هذه القاعدة نفسها تصدق على كيفية نشوء الحضارات الفرعية من الحضارات الموجودة سابقاً، ممن فقدت قوة الإبداع والخلق، بطريق انفصال «البروليتارية» الداخلية عن الأقليات المسيطرة. وأن مثل هذه الأقليات المسيطرة في حالة ركود واستقرار بموجب تعريفها، ذلك لأنه إذا قلنا إن الأقلية المبدعة من حضارة ما في حالة النموّ قد انحلّت أو توقّفت عن النموّ فتحوّلت إلى أقلية مسيطرة بالقوة في حضارة في حالة الانحلال، فإنما ذلك تعبير آخر للقول إن المجتمع المبحوث فيه قد انتقل من النشاط والحركة إلى حالة الركود. وعكس هذا الحال من الركود يكون انفصال «البروليتارية» ردّ فعل حركي. وعلى هذا الضوء يمكننا أن نرى أنه بانفصال «البروليتارية» عن الأقلية المسيطرة تتولد حضارة جديدة بانتقال المجتمع من حالة الركود إلى حالة الحركة والنشاط، كما هو الحال في الانقلاب الذي يولد الحضارة من المجتمع البدائي. وأن ولادة الحضارات ـ الحضارات الأصلية منها والفرعية (المشتقة) على السواء ـ يمكن وصفها بعبارة الجنرال «سمطس»: «البشرية في حركة مرة أخرى».

إن هذا الإيقاع المتناوب من السكون والحركة، ومن الحركة فالسكون فالحركة عدّه كثير من الملاحظين في أزمان كثيرة مختلفة شيئاً أساسيّاً في طبيعة الكون. فقد وصف حكماء المجتمع الصيني بتصورهم المفعم بالخيال هذا

الإيقاع المتناوب باصطلاحين هما: «ين» و«يانغ» ـ «ين» حالة السكون و«يانغ» حالة الحركة. ويبدو أن أساس الحالة الصينية التي تقوم لوضع «ين» تمثل غيوماً سوداء مكوّرة تحجب نور الشمس، في حين أن أساس حالة «يانغ» أنها تمثّل قرص الشمس الصاحية حيث تنبعث منها الأشعة. وبحسب القاعدة الصينية تذكر حالة «ين» أولاً على الدوام. وبوسعنا أن نرى، على قدر مجال رؤيتنا، أن جنسنا البشري، بعد أن بلغ مرحلة الطبيعة البشرية البدائية قبل 300,000 عام، قد استقرّ فيها زهاء ثمانية وتسعين بالمائة من ذلك الزمن قبل أن يصبح قادراً على الدخول في حالة «يانغ» من النشاط الحضاري. فيلزم علينا الآن أن نتحرّى ذلك العامل الإيجابي الذي دفع الحياة البشرية في حركة مرة أخرى بقوته الدافعة. وسنتحرى أولاً دربين سيظهران أنهما زقاقان مسدودان.

2 ـ الرسّ (العرق):

من الواضح أن العامل الإيجابي الذي هزّ جزءاً من البشرية في خلال الستة آلاف سنة الماضية ونقلها من حالة «ين» التي عليها المجتمعات البدائية الراقدة على «طنف» الجبل إلى حالة «يانغ» التي هي حالة الحضارات «المتسلقة» وجه الجبل ـ نقول إن ذلك العامل ـ ينبغي أن يبحث عنه إما في ميزة خاصة في البشر الذين حققوا ذلك الانتقال أو في خاصية معيّنة في البيئة التي حصل فيها ذلك الانتقال، أو في التفاعل ما بين العاملين. وسننظر أولاً هل يستطيع أحد هذين العاملين، وهو قائم بنفسه، أن يزوّدنا بالحل الذي نبحث عنه. فهل نستطيع أن نعزو ولادة الحضارات إلى فضائل موجودة في «رسّ»[1] معين أو في جملة «رساس»؟

---

(1) لقد سبق ورود مصطلح الرسّ الذي ترجمنا به كلمة (Race) الإنجليزية. ويقصد بهذا المصطلح في الأنثروبولوجيا (علم الإنسان) مجموعة كبيرة من البشر تتصف بصفات بيولوجية، طبيعية (أي وراثية) كشكل الرأس وتركيب الشعر ولونه ووفرته ولون العيون وشكل الأنف وطول القامة ولون البشرة الخ. وبالاستناد إلى أكبر عدد ممكن من هذه الصفات صنف=

والرس مصطلح يستعمل ليعني أن جماعات معينة من البشر تتّصف بصفات مميزة من الصفات التي تورث. وأن صفات الرسّ المزعومة التي يعنينا أمرها هنا سجايا خاصة، روحية أو جسمية، يزعم أنها غريزية فطرية في مجتمعات معينة. ولكن علم النفس وبالأخص علم النفس الاجتماعي لا يزال في دور الطفولة من حياته؛ وأن كلّ بحث في الرسّ بجعله عاملاً منتجاً للحضارة يتوقف على افتراض هو أنه توجد علاقة بين سجايا نفسية قيمة وبين صفات جسدية جلية واضحة.

إن أغلب الصفات التي يؤكدها المدافعون الغربيون عن النظريات الرسّيّة هي صفة «اللون»، فقد يبدو من المتصور أن الأفضلية الروحية والعقلية مرتبطة بوجه ما بالصبغة الجلدية، ولذلك فهي ذات علاقة موجبة تزداد تبعاً لنقصها النسبي، على الرغم من أن ذلك يبدو غير محتمل من الوجهة البيولوجية. ومع هذا فإن أكثر النظريات الرسّيّة شيوعاً عن الحضارة هي تلك التي ترفع فوق «العرش» ذلك النوع من «الإنسان الأبيض» الذي يتّصف بالشعر الأشقر والعيون الزرق والرأس الطويل[1] الذي يدعوه البعض «الإنسان النوردي» ويسميه

= الأنثروبولوجيون البشر إلى «رساس» كبرى وفروعها إلى فروع صغرى كالرس القوقازي (الأبيض) وفروعه المعروفة، والرسّ المغولي، والرسّ الزنجي. وقد جعل اختلاط البشر فيما بينهم منذ أقدم العصور تقسيمهم إلى رساس صحيحاً من الوجهة النظرية الأكاديمية فقط. ويتّضح من كلام المؤلف تفنيده للآراء القائلة بتفاضل الرّساس البشرية. وقبل أن أنهي هذه الملاحظة أودّ أن أنوّه بمسألة لغوية هي أن كلمة (Race) الإنجليزية مأخوذة من الطليانية (Razza)، ولا يعلم بوجه التأكيد أصل اشتقاق هذه الكلمة من اللغات الإفرنجية، ولا يستبعد أن تكون مأخوذة من الكلمة العربية «الرس» وهي الكلمة التي آثرنا ترجمة هذا المصطلح بها. **(المترجم)**.

(1) وضعت هذه الصفات في الأصل باللاتينية:

«Xanthotorichous, glaucopian, dolichocephalic variety of homo leucodermaticus».

ويتساءل الناشر في الحاشية بعبارة «هوراشيو»: أليس الفهم ممكناً بلسان آخر؟ فيجيب بنعم أيّ بما ترجمناه في المتن. **(المترجم)**.

«نيتشه» بالوحش الأشقر. فيجدر بنا أن نفحص مؤهلات هذا الوثن المعروض في السوق التيوتونية.

إن أول من وضع الإنسان «النوردي» على عرشه أرستقراطي فرنسي هو الكونت «دي گوبينو» (Conte de Gobineau) في مطلع القرن التاسع عشر؛ وكان سبب عبادته لهذا «الحيوان الأشقر» حادثة عرضية طرأت إبّان الخصومات الجدلية التي استتبعت الثورة الفرنسية. ذلك أنه حينما كان النبلاء الفرنسيون يجردون من أملاكهم أو ينفون أو يقصلون، أعلن المتحذلقون من حزب الثورة، الذين لم يطب لهم إلّا أن يفسروا حوادث زمنهم بقناع «كلاسيكي» (علمي)، أن الغاليين قد بدأوا، بعد مضي أربعة عشر قرناً من الخضوع، يطردون فاتحيهم الفرنك ويردونهم على أعقابهم إلى عالم الظلام المطبق عبر الراين من حيث جاؤوا إبّان هجرة الأقوام. وأنهم بدأوا يستعيدون امتلاك الأراضي الغالية التي لم تبطل كونها أرضهم على الرغم من الاغتصاب البربري الطويل.

أما «گوبينو» فقد أجاب على هذا الهذيان بهذيان أقوى إذ إنه ردّ على ذلك بقوله: «إنني أسلّم بتحقيقكم، ولنتفق على أن السواد الأعظم من سكان فرنسا متحدرون من الغال وأن الأرستقراطيين متحدّرون من الفرنك، وأنَّ كلا العرقين بقي نقياً، وأنه توجد علاقة معيّنة ثابتة بين صفاتهما الجسمية وبين سجاياهما النفسية. فهل تتصورون حقاً أن الغال يمثلون المدنية والفرنك يمثلون البربرية؟ فمن أين جاءت تلك الحضارة التي اقتبستموها أيها الغاليّون؟ إنها جاءتكم من روما. وما الذي جعل روما عظيمة؟ أجل إنه دخول دم بدائي من الدم النوردي نفسه، ذلك الدم الذي يجري في عروقي الفرنكية! وقد كان الرومان الأوائل ـ وكذلك أوائل الإغريق أيّ الآخيّون عند هوميروس ـ غزاة شقر الشعور تحدّروا من الشمال النشيط ومكّنوا سلطانهم على السكان الأصليين الخاملين الواهنين من أهل البحر المتوسط. ولكن بمرور الزمن تلطّف دمهم وخفّ بالامتزاج فوهن عرقهم وانهارت قوّتهم ومجدهم ثم جاء الدور إلى جماعة إنقاذ أخرى من الغزاة الشقر تحدّروا من الشمال وحرّكوا نبض الحضارة مرة أخرى. وكان الفرنك من هؤلاء».

هذا هو التعليل المسلي الذي ارتآه «گوبينو» لتفسير مجموعة من الحقائق كنا عالجناها بأسلوب مختلف تمام الاختلاف فيما أوجزناه عن أصول الحضارة الهلينية أولاً ثم الحضارة الغربية. وقد صادفت لوذعيته السياسية قبولاً وتصديقاً بسبب اكتشاف وقع في زمنه فاستفاد منه فائدة سريعة. فقد وجد آنذاك أن جميع لغات أوروبا الحيّة تقريباً وكذلك الإغريقية واللاتينية ولغات بلاد فارس وشمالي الهند الحيّة واللغة الإيرانية القديمة والسنسكريتية تنتسب بعضها إلى بعض بصفتها أفراداً من عائلة لغوية واسعة، ولكن استنتج أولئك الباحثون خطأ أن الأقوام التي تتكلم أو تكلمت بتلك اللغات المتقاربة في نسبها تنتسب بعضها إلى بعض من الوجهة الطبيعية أيضاً، بالدرجة التي تتقارب فيها تلك اللغات أنفسها. وأن تلك الأقوام تحدّرت كذلك من عرق بدائي أصلي هو العرق الآري أو «الهندي الأوروبي» الذي انتشر من مهده الأصلي وغزا ولا يزال يغزو الشرق والغرب والشمال والجنوب. وهو عرق (رس) نتج العبقرية الدينية الممثلة في «زرائوسترا» و«بوذا» وعبقرية الإغريق الفنية وعبقرية روما السياسية. وبلغ أوج نتاجه بأنفسنا النبيلة!! أجل إنه ينبغي أن يُعزى إلى هذا العرق جميع ما أنجزته الحضارة البشرية تقريباً.

إن «الأرنب» الذي أهاجه من مكمنه ذلك الفرنسي الخفيف الروح صار يطارده من بعده اللغويون الألمان الثقلاء، الذين حسّنوا في كلمة «هندي ـ أوروبي» وجعلوها «هندي ـ جرماني»، وعيّنوا مهد هذا العرق الوهمي في ممتلكات ملك «بروسيا». وقبل أن تندلع حرب 1914 ـ 1918 كتب «هوستن ستيورات شمبرلن»، وهو إنجليزي وقع في غرام ألمانية، كتاباً سمّاه «أسس القرن التاسع عشر»[1]، أضاف فيه إلى ثبت الأقوام «الهندية الجرمانية» دانتي وعيسى المسيح!

والأمريكيون أيضاً كان لهم استعمالاتهم الخاصة للإنسان «النوردي».

---

(1) Houston Stewart Chamberlain, The Foundations of the Nineteenth Century.

فإن كتّاباً منهم قد أفزعتهم هجرة الأوروبيين الجنوبيين الساحقة في خلال ربع القرن الذي بدأ قبل 1914 فطلب هؤلاء الكتّاب من أمثال «مديسون گرانت»[1] و«لوثروب ستودرد»[2] تحديداً للهجرة على أنه السبيل الوحيد للمحافظة ليس على المآثر والتقاليد الاجتماعية الأمريكية حسب، بل على نقاوة الفرع الأمريكي من الرسّ النوردي.

أما العقيدة الإسرائيلية البريطانية فهي نظرية من البابا نفسها، تستعمل مصطلحات مختلفة وتسند تأريخاً وهميّاً بلاهوت غريب عجيب.

ومن الغريب أن نرى أنه بينما يصرّ الداعون إلى الأصل الرسّي لحضارتنا على البشرة البيضاء على أنها علامة الأفضلية الروحية مفضلين الأوروبيين على العروق الأخرى والنورديين على الأوروبيين، فإن اليابانيين يستخدمون في ذلك امتحاناً طبيعيّاً مختلفاً. فقد صادف أن تكون أجسام اليابانيين مُرْطاً بدرجة مفرطة، وأن يكون جيرانهم في جزيرتهم الشمالية بدائيين من نوع يختلف عنهم تمام الاختلاف، وهو نوع لا يختلف عن أوساط الأوروبيين أطلق عليه اسم «الإينو المشعرين»، فكان من الطبيعي أن يقرن اليابانيون «المرودة»[3] بالأفضلية الروحية، وعلى الرغم من أنه ليس لدعواهم أساس من الصحة، كادعائنا بأفضلية البشرة البيضاء، إلا أنها أرجح من دعوانا من وجهة النظر السطحية، إذ إن الرجل الأمرد يكون بفضل «مرودته» بعيداً نوعاً ما عن ابن عمه القرد!

لقد ميّز «الأثنولوجيون» البشر البيض في تصنيفهم إياهم بحسب أشكالهم الطبيعية كالرؤوس المدورة والرؤوس الطويلة والبشرة البيضاء والسمراء إلى غير ما هنالك من الصفات، فجعلوهم ثلاثة عروق بيض يسمونها «النوردي» والألباني، وعرق البحر المتوسط. والجدير بنا هنا أن نحصي عدد الحضارات

---

(1) Madison Grant.

(2) Lothrop Stoddard.

(3) Hairlessness.

التي ساهم في بنائها كلّ من هذه العروق الثلاثة مساهمة إيجابية. فالنورديون قد ساهموا في أربع حضارات ويحتمل خمس حضارات وهي: الهندية والهلينية والغربية والمسيحية الأورثوذكسية الروسية ومن المحتمل في الحضارة الحثّية. وساهم العرق الألباني في سبع حضارات وهي: السومرية والحثّية والهلينية والغربية في كلا فرعيها الفرع الروسي والجسم الأصلي من المسيحية الأورثوذكسية، وفي الإيرانية من المحتمل في المصرية والمينية. وساهم فرع البحر المتوسط في عشر حضارات وهي: المصرية والسومرية والمينية والسريانية والهلينية والغربية والمسيحية الأورثوذكسية الأصلية والإيرانية والعربية والبابلية. ومن أقسام «الرساس» البشرية الأخرى ساهم الرسّ الأسمر (ويعني بهذا الأقوام الدرافيدية في الهند وأقوام الملايا في أندونيسيا) في حضارتين هما الحضارة الهندية والهندوسية. وساهم الرسّ الأصفر في ثلاث حضارات هي الصينية، وفي كلتا الحضارتين في الشرق الأقصى، أيّ الصينية الأصلية في الصين وفرعها الحضارة اليابانية. أما الرسّ الأحمر في أمريكا فقد كان المساهم الوحيد في الحضارات الأمريكية الأربع. وبقيت العروق السود وهي لمّا تساهم مساهمة إيجابية في أية حضارة حتى حال التأريخ. وإذن فتكون الزعامة بأيدي العروق البيض، ولكن يلزم علينا أن نتذكر أن هناك أقواماً بيضاء كثيرة وهي بريئة من أن تكون قد ساهمت في أية حضارة، مثل العروق السود تماماً. وإذا كان هناك أيّ شيء موجب يستخلص من هذا التصنيف فهو أن نصف عدد حضاراتنا قد ساهم في بنائه أكثر من رس واحد. فقد ساهم في كلّ من الحضارة الغربية والهلينية ثلاثة مشاركين ولو حلل كلّ من الرسّ الأصفر والأسمر والأحمر وصنّف إلى عروق فرعية على طراز النوردي والألباني وعرق البحر المتوسط المتفرعة كلها من الرسّ الأبيض لاستطعنا على ما يرجّح أن نحصل على كثرة كبرى من المساهمين في جميع حضاراتنا. أما مقدار القيمة المحتملة لهذه الأقسام الفرعية وهل مثلت في زمن ما من الوجهة التأريخية والاجتماعية أقواماً متميزة، فقضية أخرى؛ والموضوع بكامله على غاية من الغموض والإبهام.

ولكن ما قيل فيه الكفاية ليبرر لنا تفنيد النظرية الزاعمة أن عرقاً مفضلاً قد كان السبب الفاعل في الانتقال من حالة «ين» إلى حالة «يانغ»، من السكون إلى الحركة في جزء بعد جزء من العالم منذ ما يقرب من ستة آلاف عام.

3 ـ البيئة:

اتجهت أفكار الغرب الحديثة إلى أن تؤكد وتزيد في التأكيد على العامل العرقي في التأريخ بسبب امتداد مجتمعنا الغربي وانتشاره في العالم خلال القرون الأربعة الأخيرة. وقد أدخل هذا الاتّساع شعوب الغرب في اتصال، غير ودّي على الأغلب، بشعوب تختلف عنهم ليس في الثقافة حسب بل في الأجسام، فكانت فكرة وجود أنواع بيولوجية راقية وواطئة أمراً متوقعاً نتيجة ذلك الاتصال، ولا سيما في القرن التاسع عشر، وهو الزمن الذي تشرّبت فيه عقول الغربيين بالبيولوجية، نتيجة بحوث «چارلس دارون» وآخرين غيره من الباحثين العلماء.

وأتّسع الإغريق القدماء بالتجارة والاستعمار كذلك، وانتشروا فيما حواليهم من العالم، ولكنه كان عالماً أصغر بكثير، يشتمل على أنواع كثيرة من الثقافات وليس أنواعاً كثيرة من الأشكال البشرية الطبيعية. فكان المصريون والاسكيثيون (الصيثيون)[1] يبدون وهم مختلفون بعضهم عن بعض ويختلفون كذلك عن الإغريق الذين لاحظوهم (مثل هيرودوتس) في طراز حياتهم، ولكنهم لم يكونوا مختلفين عنهم في أجسامهم اختلافاً مؤثراً بالدرجة التي

---

(1) الصيثيون أو الاسكيثيون (Scythians) أقوام بربرية كانت تقطن في السهوب الشمالية من البحر الأسود والإقليم الواقع شرق بحر أرال. وقد غزوا في القرن السابع ق.م. جزءاً كبيراً من آسيا الغربية. وقد نهبوا سوريا في حدود 627 ق.م. إلى حدود مصر وقد عيّنهم جماعة من الباحثين بأنهم «يأجوج ومأجوج» المذكورون في التوراة وفي القرآن؛ وقد نسي اسمهم في حدود 100ق.م. ولكن خلفوا من آثارهم في الديار الشامية مدينة باسم مدينة «السيثيين» (Scythopolis) وهي «بيت ـ شين» (بيسان الحديثة). حول أخبار هؤلاء انظر كذلك هيرودوتس الكتاب الأول، الفصل 105 وأرميا 6: 23 .(المترجم).

يختلف بها زنوج غربي إفريقيا والإنسان الأحمر في أمريكا عن الأوروبيين. فلذلك كان من الطبيعي أن يجد الإغريق عاملاً آخر غير عامل الوراثة البيولوجية من الصفات الطبيعية، أيّ الرس، ليفسروا به الفروق في الحضارة التي لاحظوها فيما حواليهم. وقد وجدوا ذلك التفسير في الفروق الجغرافية للمكان، من جهة التربة والمناخ[1].

توجد رسالة عنوانها «تأثيرات المناخ والماء والموقع» يرقى تأريخها إلى القرن الخامس ق.م.، وقد حفظت ضمن مجموعة المؤلفات الخاصة بمدرسة الطب «الهبوقراطية»، وهي توضح لنا آراء الإغريق في الموضوع فنقرأ فيها مثلاً أنه «يمكن تقسيم الأشكال والسحن البشرية إلى النوع الخاص بالجبل الكثير الشجر والماء، والنوع الخاص بالتربة الضعيفة العديمة الماء، والنوع الخاص بالمروج والغياض والنوع الخاص بالأرض الواطئة الجافة الخالية... ويغلب على سكان القطر الجبلي الكثير المياه والارتفاع، حيث التبدّل الفصلي في المناخ كبير، أن يكونوا ذوي أجسام كبيرة وذوي بنية ذات استعداد للشجاعة والتحمّل والصبر... وبعكس ذلك يغلب على سكان البقاع المنخفضة الحارة الرطبة المملوءة بالمروج ذات المياه، المعرضين للرّياح الحارة أكثر من الرياح الباردة والذين يشربون المياه الفاترة أن لا تكون أجسامهم كبيرة أو هيفاء رشيقة بل تكون أبدانهم مكتنزة مترهلة، وهم ذوو شعر أسود، وسحنهم سمر وملامحهم دكن أكثر منها بيض. وتكون أمزجتهم صفراوية أكثر مما تكون بلغمية. وليست الشجاعة والصبر والجلد من سجاياهم بالمقدار السابق، ولكن يمكن توليدها فيهم بالتعويد والمران. ويكون سكان الإقليم المتقلّب ذي الرياح السافية والمياه الكثيرة والمرتفعات العالية ذوي أجسام ضخمة ولكن أشكالهم غير واضحة أو فردية، ويميلون في سجيتهم إلى الجبن والدَّعة... وستجد في

---

(1) وهنا يقف السيد «برنارد شو» بجانب الإغريق فإن قرّاء المقدمة التي وضعها لروايته «جزيرة جون بول الأخرى» لا بد أنهم يتذكرون أنه يرفض باحتقار فكرة العرق «السلتي» ويعزو جميع الفروق بين الإنجليز والإيرلنديين إلى الفروق بين مناخي جزيرتيهم.

أغلب الحالات أن جسم الإنسان وسجيته (خلقه) تتغيران وتتكيفان بحسب طبيعة الإقليم»[1].

ولكن الأمثلة المحببة إلى الاغريق، أصحاب نظرية البيئة[2]، قد استمدوها من الفرق بين تأثير الحياة في مصر السفلى في أجسام المصريين وخلقهم وأنظمتهم وتأثير الحياة في سهوب (أوراسيا) في أحوال الاسكيثيين (الصيثيين) وفي أنظمتهم.

إن نظرية الرسّ ونظرية البيئة كليهما تجهدان في تعليل الاختلاف في السلوك النفسي (العقلي والروحي) والاختلاف في إنجاز الأقسام المختلفة من البشرية بافتراضها أن هذه الاختلافات ذات علاقة أصلية ثابتة، كعلاقة المعلول بالعلة، بعناصر معيّنة من التنوّع والاختلاف المشاهدة في دائرة الطبيعة أيّ بأمور طبيعية غير نفسية. فترى نظرية الرسّ أن العلة المسببة لتلك الفروق موجودة في الاختلافات الجسمية عند البشر. وتجد نظرية البيئة تلك العلّة في تنوّع الأحوال الجغرافية والمناخية التي تعيش فيها الجماعات المختلفة. وزبدة كلتا النظريتين العلاقة اللازمة المتبادلة بين مجموعتين من المتغيرات، ففي النظرية الأولى بين الجسم والخلق، وفي الثانية بين البيئة والخلق. ولكن يجب أن يبرهن على هذه العلاقة المتبادلة أنها أصلية لازمة ودائمة إذا أريد أن تكون النظريات المستندة إليها نظريات محققة صحيحة. ولقد سبق أن رأينا أن نظرية الرسّ تنهار تحت هذا الامتحان وسنجد الآن أن نظرية البيئة، على الرغم من أنها أقلّ محالاً، ليس حظها بأحسن من ذلك. والذي ينبغي أن نفعله هو أن نمتحن النظرية الهلينية في مثاليها المحببين المشهورين، وهما مثال سهوب «أوراسيا» ومثال وادي النيل. وعلينا أن نبحث عن أقاليم أخرى في سطح

---

(1) Hippocrates, Influences of Atmosphere, Water and Situation. Chaps. 13 and 24. Translated by A.J. Toynbee, Greek Historical Thought from Homer to the Age of Heraclius, pp.167-168.

(2) والجدير بالذكر أن الباحثين العرب أخذوا بنظرية البيئة الإغريقية ويستحسن أن يراجع عن ذلك مقدمة ابن خلدون في موضوع أثر الإقليم والمناخ في الخلق والأبدان. (**المترجم**).

الأرض شبيهة من الناحية الجغرافية والمناخية بكل من هذين الإقليمين. فإذا ما وجدنا أن سكان هذه الأقاليم المماثلة يشبهون في خلقهم وأنظمتهم الاسكثيين في الحالة الأولى والمصريين في الحالة الأخرى، فتتحقق عندئذ نظرية البيئة، ولكنها ستنقض إذا لم يكن الأمر كذلك.

لنأخذ أولاً سهوب «أوراسيا» تلك الرقعة الشاسعة التي لم يعرف الإغريق منها سوى زاويتها الجنوبية الغربية. وبوسعنا أن نضع إلى جانبها سهوب «أفراسيا» (إفريقيا ـ آسيا) التي تمتد من جزيرة العرب إلى عبر إفريقيا الشمالية. فهل يضاهي التماثل بين سهوب «أوراسيا» و«أفراسيا» تماثلاً مقابلاً في المجتمعات البشرية التي ظهرت في كلّ من هذين الإقليمين؟ والجواب على ذلك بالإيجاب. ففي كلا الإقليمين ظهر مجتمع من النوع البدوي ـ أيّ البداوة التي تظهر فيها تلك المشابهات والفروق ـ فروق في الحيوانات المدجنة مثلاً ـ مما نتوقع أن نجد بالنظر إلى التشابه والفروق الموجودة في كلّ من هذين الإقليمين.

ولكن هذه العلاقة تنهار عند امتحانات أخرى لأننا نجد أن الأجزاء الأخرى من الأرض القابلة على إنتاج البيئات اللازمة لنشوء المجتمعات البدوية ـ ومثل ذلك سهوب أمريكا الشمالية و«اللانو» (Llanos)، في فنزويلا و«البمبا» (Pampa) في الأرجنتين والمراعي الأسترالية ـ نقول إن مثل هذه الأجزاء لم تنتج مجتمعات بدوية خاصة بها. أما إمكانياتها على ذلك فلا يشكّ فيها، إذ إنها تحققت بالفعل في المشاريع التي قام بها مجتمعنا الغربي في العصور الحديثة، فإن الروّاد الغربيين أصحاب الماشية ـ مثل رعاة البقر من الأمريكيين الشماليين و«الكوجو» (Gaucho) في أمريكا الجنوبية ورعاة البقر الأستراليين ـ هؤلاء الروّاد الذين ظفروا بهذه المراعي غير المأهولة طوال بضعة أجيال، وكانوا في طليعة المحراث والمصنع قد أدهشوا العالم بما أحرزوه من انتصار. كما فعل الاسكيثيون والتتر والعرب. ولو استطاعت إمكانيات السهوب الأمريكية والأسترالية أن تحول رواد ذلك المجتمع ـ الذي

لم يكن فيه مآثر بدوية بسبب عيشه على الزراعة والصناعة منذ ظهوره ـ بجعلهم بدواً ولو إلى أمد جيل واحد لكانت تلك الإمكانيات عظيمة حقّاً. وأعجب من ذلك كله أن الأقوام الذين وجدهم المكتشفون الجوّابون من الغرب متوطنين هناك لم تحفّزهم بيئتهم أبداً على حياة البداوة فإنهم لم يجدوا في تلك الفراديس الصالحة للبداوة فائدة أكثر من استعمالها مواضع للصيد.

وإذا امتحنا النظرية من الناحية الأخرى بفحص الأقاليم المماثلة لوادي النيل الأسفل وجدنا أن نتيجة الامتحان واحدة (من حيث السلب).

ويمكن القول إن وادي النيل الأسفل (موضع نزهة)[1] في مشهد سهوب «أفراسيا». فمع أن لمصر نفس المناخ الذي تتّصف به الرقعة الشاسعة المحيطة بها، إلا أنها تمتاز بميزة فريدة ـ هي حيازتها على مورد لا ينضب من المياه وتربة خصبة من الطمي زوّد بها الأرض النهر العظيم الذي ينبع فيما وراء حدود البادية، في إقليم كثير المطر. وقد أفاد الذين أوجدوا الحضارة المصرية من هذه النعمة في تكوين مجتمع يختلف اختلافاً كبيراً عن حياة البداوة في كلا الجانبين منهم. وإذن فهل أن البيئة المخصوصة التي أوجدها النيل في مصر كانت العامل الإيجابي الذي يعزى إليه تكوين الحضارة المصرية؟ ولتحقيق هذه الفرضية يلزم علينا أن نبيّن أن حضارة مماثلة قد ظهرت بوجه مستقلّ في أيّ إقليم آخر بيئته من نوع البيئة النيلية.

وتثبت الفرضية أمام الامتحان في إقليم قريب حيث الأحوال المطلوبة مهيأة موجودة. ونعني بذلك وادي دجلة والفرات الأسفل. فهنا نجد الأحوال الطبيعية متماثلة، ومجتمعاً متشابهاً، هو المجتمع السومري. ولكنها تنهار في موضع آخر هو وادي الأردن الذي هو أصغر ولكنه مماثل (للبيئتين)، فلم يكن هذا الوادي موضع حضارة البتة. ولعلها تنهار كذلك في وادي نهر السند ـ وهذا يتوقف على فرض أننا مصيبون في ظننا بأن الحضارة السندية قد جلبها

---

(1) «Sport».

مستعمرون سومريون وهي جاهزة إلى هناك. ويمكن حذف وادي نهر «الكنج»[1] الأسفل من الامتحان لأنه مفرط في الرطوبة والحرارة، وكذلك حذف وادي «اليانغتسي» الأسفل وكذلك وادي المسيسبي الأسفل لكونهما مفرطين في الرطوبة وفي الاعتدال. ولكن أشدّ النقّاد تعنتاً لا يستطيع أن ينكر أن أحوال البيئة التي عليها مصر وبلاد ما بين النهرين موجودة كذلك في وديان أنهار أخرى مثل نهر «الريوگراند»[2] ونهر «كولورادو» في الولايات المتحدة. فقد حقق هذان النهران الأمريكيان المعجزات على أيدي المستوطنين الأوروبيين المزوَّدين بالأساليب التي جلبوها معهم من الجانب الآخر من الأطلسي، كما فعل النيل والفرات على أيدي المهندسين المصريين والسومريين. ولكن لم يعلم نهر «الكولورادو» و«الريوگراند» هذا السحر للأقوام الذين لم يكونوا متضلعين به بتعلمه من موضع آخر[3].

وبمقتضى هذه الدلالة لا يمكن أن تكون البيئة عاملاً إيجابيّاً في المجيء بالحضارات «النهرية» إلى الوجود، وسنتثبت من هذا الاستنتاج إذا فحصنا بعض البيئات الأخرى (المماثلة) التي أنتجت الحضارات في إقليم دون إقليم آخر مماثل.

لقد ظهرت الحضارة «الأندية» في نجد مرتفع، وإن ما أنجزته من الأعمال الباهرة كان على طرفي نقيض مع الحالة الهمجية التي كانت تسود الغابات الأمزونية إلى الأسفل من ذلك. وإذن فهل كان النجد السبب في جعل المجتمع الأندي يسبق جيرانه الهمج في الاختراع؟ وقبل أن نقرّ هذا الرأي ينبغي أن نلقي نظرة على نفس المرتفعات الاستوائية في إفريقيا حيث النجاد الإفريقية الشرقية تحادُّ غابات حوض الكونغو. ونجد هنا أن النجد لم يكن

---

(1) Ganges.

(2) Rio Grand.

(3) يقصد بهؤلاء الأقوام الهنود الحمر.

أكثر نصيباً في تكوين المجتمعات المتحضرة من الغابات الحارة في وادي ذلك النهر الكبير.

وبوجه مماثل نلاحظ أن الحضارة «المينية» قد نشأت في مجموعة من الجزر واقعة في بحر داخل الأرض اليابسة وهي تتمتّع بنعمة مناخ البحر المتوسط، ولكن بيئة أخرى مماثلة لهذه البيئة أخفقت في أن تنتج حضارة أرخبيلية مماثلة في بحر اليابان الداخلي. فإن بلاد اليابان لم تلد البتة حضارة مستقلّة، ولكن حلّ فيها فرع من الحضارة القارية التي ظهرت في داخل الصين.

والحضارة الصينية نفسها توصف في بعض الأحايين وكأنها وليدة النهر الأصفر لأنه صادف أن ظهرت في وادي النهر الأصفر. بيد أن وادي الدانوب ذا الطبيعة المماثلة من التربة والمناخ والسهل والجبل أخفق بأن ينتج حضارة مماثلة.

وظهرت حضارة «المايا» وسط المنطقة الحارة الممطرة (منطقة المدارين) وفي أحراش «غواتيمالا» والهندوراس البريطانية، بيد أنه لم تظهر أية حضارة أخرى مماثلة من طور الوحشية والهمجية في أحوال مماثلة في الأمازون والكونغو. وصحيح أن هذين النهرين يقعان على جانبي خط الاستواء، في حين أن موطن حضارة «المايا» إلى الشمال بخمس عشرة درجة؛ ولكن لو تتبّعنا خط العرض الخامس عشر إلى الجانب الثاني من العالم فإننا نصطدم بالخرائب الواسعة من آثار «أنغورواط»[1] وسط منطقة الأمطار الحارة وغابات «كمبوديا». ومن المؤكد إمكان مقارنة هذه الخرائب بخرائب مدن «المايا» في «كوبان»[2] و«أكسكون»[3]؟ ولكن الدلالة الآثارية (الأركيولوجية) ترينا أن

---

(1) Angkor Wat.

(2) Copan.

(3) Ixkun.

الحضارة التي تمثلها «أنغورواط» لم تكن حضارة محلية خاصة بكمبوديا بل كانت فرعاً من حضارة هندوسية ظهرت في الهند.

ونستطيع أن نتابع السير بالموضوع شوطاً أكثر، ولكن لعلّنا قلنا ما يكفي لإقناع القارىء بأنه لا الرسّ ولا البيئة الطبيعية لو أخذا كلًّا على حدته بقادر أن يكون العامل الموجب الذي هزّ البشرية إبّان الستة آلاف سنة الماضية من رقادها في مستوى المجتمع البدائي وحركها إلى مطلب الحضارة الخطر. ثم إنه لا الرسّ ولا البيئة كذلك قد قدم لنا، على ما ظهر لنا حتى الآن، أو أنه سيقدم تفسيراً يوضح لنا لماذا حدث ذلك الانتقال العظيم في التأريخ البشري ليس في مواضع معيّنة بل في أزمان معينة أيضاً.

الفصل الخامس

التحدّي والاستجابة

1 ـ مفتاح من الأساطير:

لقد كنّا نستخدم في بحثنا عن العامل الإيجابي في تكوين الحضارات أساليب المدرسة «الكلاسيكية» الخاصة بالعلم الطبيعي الحديث. وكنا نفكر في حدود (اصطلاحات) مجردة ونختبر فعل قوى جامدة ـ ألا وهي الرسّ والبيئة. أما وقد انتهت هذه المناورات بخروجنا منها صفر اليدين فيحسن بنا أن نتريث فننظر ألا يكون فشلنا ناشئاً عن خطأ في منهج البحث. إذ لعلنا، ونحن تحت تأثير خادع من روح العصر المنصرم، قد وقعنا فريسة لما سندعوه بـ «مغالطة التجريد من الإحساس»[1] وإذا كان «رسكن»[2] قد حذر قرّاءه من ضلال «نسبة الإحساس»[3] الذي يضفي بالخيال الحياة (والإحساس) على الأشياء الجامدة، فينبغي لنا على السواء أن نحذر من الخطأ العكسي بأن نستخدم في التفكير التأريخي، الذي هو درس المخلوقات الحية، منهج البحث العلمي الذي اخترع لدرس الطبيعة الجامدة غير الحية. فدعنا في محاولتنا الأخيرة نتبع إرشاد «أفلاطون» فنجرب السبيل الآخر. لنغمض أعيننا هنيهة تجاه دساتير العلم وقواعده ونفتح آذاننا إلى لغة الأساطير.

إنه لمن الواضح أن تكوين الحضارات إذا لم يكن نتيجة عوامل بيولوجية

---

(1) Apathetic fallacy.

(2) Ruskin.

(3) Pathetic fallacy.

أو عوامل البيئة الجغرافية وهي تعمل منفصلة بعضها عن بعض فينبغي أن يكون نتيجة نوع من التفاعل فيما بينها. وبعبارة أخرى أن العامل الذي نسعى لتعيينه ليس شيئاً بسيطاً بل مركباً، ليس ذاتية بل علاقة. ولنا الخيار في أن نتصور هذه العلاقة إما أنها تفاعل بين قوّتين فوق البشر أو أنها ملاقاة أو نزال بين شخصيتين علويتين فوق البشر. فلنوجه عقولنا إلى ثاني هذين التصوّرين لعله يقودنا إلى النور.

إن الملاقاة (أو النزال) بين كائنين فوق البشر هي فكرة أعظم روايات دراماتيكية تصورها خيال البشر. فاللقاء بين «يهوه» (الله) والحية[1] هو أساس قصة سقوط الإنسان (آدم) في سفر التكوين. وملاقاة أخرى بين المتخاصمين نفسيهما قد حولتها النفوس السريانية المنورة فجعلتها فكرة الرواية في العهد الجديد (الإنجيل) حيث تروي قصة «الخلاص» أو الفداء. والتحدّي أو الملاقاة بين الربّ والشيطان أساس فكرة القصة في سفر «أيوب». وكذلك اللقاء أو التحدّي بين الربّ وبين (مفيستوفليس) فكرة رواية «فوست» لغوته، والنزال بين الآلهة والشياطين فكرة الرواية الاسكنادناڤية «فولسبا»[2]. واللقاء بين «أرتميس»[3] و«أفروديت»[4] فكرة رواية «يوريبيدز»[5] المسماة «هبوليطس».

ونجد صورة أخرى للفكرة نفسها في الأسطورة الشائعة شيوعاً مطلقاً

---

(1) والأرجح أن الشيطان تمثل بالحية في رواية التوراة. (**المترجم**).

(2) (Voluspa)

(3) أرتميس (أرطميس (Artemis) في الديانة الإغريقية إلٰهة يصورونها بالراعية العذراء ويقرنونها بالطبيعة الوحشية وبالقمر. وأخوها الإله «أبولو» وقد عبدها الرومان بمعادلتها بالإلٰهة «ديانا». (**المترجم**).

(4) «أفروديت» .(Aphrodite) وهي عند الإغريق إلٰهة الحب والجمال وقد عبدها الرومان باسم «فينوس». وهي شبيهة بصفاتها بالإلٰهة البابلية عشتار التي هي أصلها أيضاً. (**المترجم**).

(5) شاعر أثيني مشهور بالتراجيدي (480 ـ 406ق.م.)، ويعدّ أعظم شعراء اليونان التراجيديين وقد كتب نحو 75 تمثيلية لم يسلم منها سوى 18 رواية منها «هبوليطس» و«أيون» و«ميدية» الخ... (**المترجم**).

وتدور على الاتصال أو اللقاء بين «العذراء» وبين «أبي ولدها» ـ وهي أسطورة أعيدت وكررت مراراً بصورة مختلفة ـ ولعلها تحدّرت من أصل بعيد. هذا ولقد قام أشخاص هذه الأسطورة بأدوارهم المعينة في ألف مرسح مختلف وهم بأشكال وأسماء لا حصر لها مثل «داني ومطر الذهب»[1] و«يوروبا والنور»[2] و«سميلة الأرض المضروبة وزوس السماء»[3] الذي ينزل الصاعقة و«كروسا وأبولو» في رواية «يوريبيدز» المسماة «آيون»[4] و«سايكة وكيوبيد»[5] و«غريشن وفوست» في رواية غوته، وتظهر الفكر أيضاً وهي محورة في «البشارة»[6] وفي زماننا هذا ظهرت فكرة الأسطورة المتغيرة المتقلبة فعبرت عن نفسها مرة أخرى في الآراء التي ارتآها الفلكيون المحدثون عن نشوء مجموعة الكواكب السيارة، كما تدلّ على ذلك العقيدة الفلكية الآتية:

«نعتقد... أنه قبل ما يقرب من ألفي مليون عام... صادف أن نجمة

---

(1) «Danae and the Shower of Gold». كانت «داني» بحسب الأساطير الإغريقية أميرة من «أرغوس» سجنها أبوها في برج من النحاس، ولكن الإله «زوس» رآها فعشقها واتصل بها بعد أن حوّل نفسه فتمثّل لها على هيئة مطر من الذهب. **(المترجم)**.

(2) «Europa and the Bull» وهذه أيضاً أسطورة إغريقية كانت «يوربا» بموجبها أميرة فينيقية، وقد أحبها الإلٰه زوس الذي تمثل لها على هيئة ثور ونقلها إلى جزيرة كريت. **(المترجم)**.

(3) «Semele the Stricken Earth and Zeus the Sky» و«سميلة» بحسب الأساطير الإغريقية هي إلٰهة الأرض وأم الإلٰه «ديونيسوس» ابن الإلٰه «زوس». وتروي الأسطورة أن هذه الإلٰهة اشتاقت أن ترى الإلٰه وهو في مجده فقضت عليها نيران الصاعقة التي يحدثها ذلك الإلٰه. **(المترجم)**.

(4) Ion.

(5) «Psyche and Cupid». و«سايكة» بحسب الأساطير اليونانية تمثل النفس (ومنها الكلمة المستعملة في اللغات الأوروبية للنفس ومنها أيضاً سايكولوجي أيّ علم النفس). وتمثل في الأساطير اليونانية بهيئة عذراء جميلة أحبّها «أوروس» أو «كيوبيد» إلٰه الحب فحصلت على الخلود بسبب اتصالها به. وتصور سايكة بأجنحة فراشة رمزاً لخلودها. **(المترجم)**.

(6) Annunciation وهي البشارة بالتجسد الإلٰهي حيث بشّر الملك جبرائيل مريم بقرب ولادة المسيح (لوقا 1: 28 ـ 38)، ويوم البشارة الذي جعل يوم 25 مارت هو عيد البشارة في الكنيسة الرومانية الكاثوليكية والكنيسة الإنكليكانية (الإنجليزية)، ويسمى هذا المصطلح أيضاً بعيد البشارة. **(المترجم)**.

ثانية من النجوم كانت تجول في الفضاء على غير هدى اقتربت من الشمس مسافة قريبة، وكما تحدث الشمس ويحدث القمر مدّاً على وجه الأرض فينبغي أن تكون هذه النجمة الثانية قد أحدثت كذلك مدّاً في سطح الشمس. ولكن هذا النوع من المدّ لا بدّ وإن كان شيئاً يختلف عن المدّ الضئيل الذي تحدثه كتلة القمر الصغير في محيطنا، بل ينبغي أن تكون موجة هائلة من المدّ قد سارت حول سطح الشمس، مكوّنة في آخر الأمر جبلاً هائل الارتفاع، أخذ يزداد في العلوّ كلما اقترب ذلك العامل الذي سبَّب الاضطراب (من الشمس). وقبل أن تشرع النجمة الثانية بالابتعاد صار جذب المدّ الذي أحدثته على قدر من القوة بحيث مزق ذلك الجبل وجعله أجزاء وقطعاً، ورمى أجزاء صغيرة منه، كما تنبذ قمة الموج الرذاذ. وظلّت هذه القطع المتناثرة تدور حول أمها الشمس منذ آنذاك. (فكانت) هذه الكواكب السيارة، الكبيرة والصغيرة، وأرضنا واحد من هذه الكواكب[1].

إن وجود هذه «الأثينية»[2] وفعلها كعلة في نشوء الحضارات التي ندرس تكوينها لممَّا يقره أركيولوجي حديث، تبدأ دراساته بتركيز الاهتمام بالبيئة وتنتهي باستشراف[3] لغز الحياة إذ يقول:

«البيئة... ليست كلّ السبب في تكوين الحضارة.. ومع أنه لا يشك في كونها أبرز عامل مفرد، إلا أنه لا يزال هناك عامل غير محدد، خير لنا أن نسميه بصراحة «المجهول»، وهو الكمية المجهولة التي هي على ما يبدو من نوع نفساني... وإذا لم يكن هذا «المجهول» (إكس) أبرز عامل في الأمر فإنه بوجه التأكيد أهم عامل مشحون بالقدر أو الحتم»[4].

وفي درسنا الراهن للتأريخ ظهر لنا موضوع «ملاقاة» الكائن العلوي

---

(1) Jeans, Sir James, The Mysterious Universe, pp.1-2.

(2) (dualism) duality.

(3) Intuition.

(4) Means, P.A. Ancient Civilizations of the Andes.

المتكرر ظهوراً مؤكداً. فقد رأينا في مرحلة سابقة من بحثنا أن المجتمع «تعرض له في أثناء سير حياته سلسلة من المشاكل والقضايا» وأن «ظهور كلّ مشكلة إنما هو تحدٍّ يلزم معاناة الامتحان».

فدعنا نحلل فكرة هذه القصة أو «الدراما» التي تعيد نفسها في قرائن وصور مختلفة متنوّعة.

وبوسعنا أن نشرع في تحليلنا بوجهين عامين (من القضية): فأولاً ارتئي في تلك «الملاقاة» أنها حدث شاذ، وفي بعض الأحايين حدث فريد. وثانياً نتجت عنه نتائج عظمى خطيرة تتناسب وعظم الخرق الذي يحدثه في سير الطبيعة المعتاد المطّرد.

وحتى في عالم الأساطير الهلينية الهادىء حيث «رأى الآلهة بنات البشر جميلات» فاتصلوا بكثير منهن بحيث يمكن عرض ضحاياهم عرضاً شعريّاً ـ نقول إنه حتى في الأساطير الهلينية الهادئة ـ لم تفقد تلك الوقائع كونها حوادث مثيرة نتجت على الدوام ولادة الأبطال. وفي تلك الصور من الفكرة حيث يكون كلا الطرفين في «الملاقاة» كوائن فوق البشر، تصور ندرة الحادثة وخطورتها تصويراً أشد وقعاً. فالحادثة المذكورة في سفر «أيوب» (يوم حضر أبناء الله أمام الرب، وحضر الشيطان معهم أيضاً) قد صوّرت حدثاً خطيراً غير مألوف. وهكذا الحال في اللقاء بين «الرب» وبين «مفيستوفليس»، وهو اللقاء الذي تبدأ به رواية «غوته» المسماة «فوست» في قسمها المعنوّن «ديباجة في السماء» (وهي فكرة مستوحاة بلا شك من سفر أيوب)[1]. وفي كلتا الروايتين تكون نتائج هذا اللقاء الذي يقع في السماء نتائج عظمى بالنسبة إلى الأرض. ويمثل الامتحان الذي تعرّض له «أيوب» و«فوست» في لغة اللقانة أو الوجدان

---

(1) لقد وجدت في آداب العراق القديم قصة طريفة قريبة الشبه برواية أيوب وهي عظيمة الأهمية بالنسبة إلى إدراك البشر للعدالة الإلٰهية وعلاقتها بالبشر. اسم القصة البابلية «الأمجد رب الحكمة».

(انظر أحدث الترجمات لها في: (Prichard, Ancient Near Eastern Texts (Princton, 1950).

التي تستعملها الرواية امتحان البشرية المضاعف الذي لا نهاية له. وفي لغة اللاهوت تمثل النتيجة العظمى نفسها وكأنها ناتجة عن اللقاء أو النزال بين الكوائن العلوية، مما صوره سفر التكوين والعهد الجديد. وإن طرد آدم وحواء من «جنة عدن» الذي استتبع اللقاء بين «يهوه» (الله) وبين الحيّة ليس إلّا سقوط الإنسان. وإن عذاب المسيح في العهد الجديد ليس إلّا «خلاص الإنسان» أو افتداؤه. وحتى ولادة مجموعة كواكبنا الناتجة من اللقاء بين شمسين، كما يصوره الفلكي الحديث، قد عبّر عنها المؤلف (الذي اقتبسنا منه) بكونها «حدثاً لا يمكن تصور ندرته».

وفي كلّ حالة تبدأ القصة بوضع من الكمال الممثل بحالة «ين». فإنَّ «فوست» كامل المعرفة و«أيوب» كامل الصلاح والرفاه، وآدم وحواء في حالة الكمال من الطهر ويسر العيش، والعذارى ـ «غريشن» و«داني» وأضرابهما ـ في حالة كمال من الطهر والجمال. وفي كون الفلكي تكون الشمس في مدار كامل وهي في دورتها سالمة كاملة. ولما أن تكون حالة «ين» في هذا الوضع من الكمال تكون مستعدة لأن تمر إلى حالة «يانغ». ولكن ما الذي يدفعها إلى أن تفعل ذلك؟ إن التغيير الذي يحدث في حالة هي، بحسب التعريف، في وضع الكمال، لا يأتي إلّا من حافز أو دافع من الخارج. فإذا تصوّرنا أن تلك الحالة نوع من التوازن الطبيعي (الفيزيائي)، فينبغي أن ندخل نجمة أخرى. وإذا تصورناها من نوع الطوبى (السعادة) النفسية أو «النرفانا»، فيجب أن ندخل في المرسح ممثلاً آخر: كأن يكون ناقداً يهيج العقل إلى أن يفكر مرة أخرى بما يثير فيه الشكوك والريب، أو خصماً يعيد القلب إلى الشعور ببثّ الغمّ والأسى أو عدم القناعة أو الخوف أو الكراهية فيه. وكان هذا دور الحيّة في سفر التكوين ودور الشيطان في سفر «أيوب» ودور «مفيستوفليس» في رواية «فوست» ودور «لوكي»[1] في الأساطير الاسكنادناڤية ودور العشاق الإلهيين في أساطير العذارى.

---

(1) Loki زعيم الشياطين وقوى الشر في الأسطورة النرويجية «رنروك» انظر الحاشية (1) في ص140.

وبلغة العلم نستطيع أن نقول إن وظيفة العامل الداخل هو أن يزوّد ذلك الشيء الذي يدخل عليه بحافز على قدر من القوة بحيث ينتج أعظم ما يمكن من التغييرات المبدعة. وفي لغة الأساطير «الميثولوجيا» واللاهوت يكون الحافز أو الدافع الذي يدفع حالة «ين» الكاملة إلى أن تمرّ إلى فعالية «يانغ» ناشئاً من دخول الشيطان وتطفله في كون الله وخلقه. ولعل أحسن ما يوصف به هذا الحدث هو أن يصور بهذه الصورة الأسطورية لأنها صورة لا يضيرها التناقض الناجم لو ترجم التعبير عنها إلى المصطلحات المنطقية. ففي المنطق، إذا كان كون الله كاملاً، فلا يمكن أن يكون هناك شيطان خارجه، في حين أنه إذا وجد الشيطان فينبغي أن يكون الكمال الذي يأتي الشيطان لإفساده كمالاً ناقصاً بالأصل، بسبب حقيقة وجود الشيطان نفسه. إن هذا التناقض المنطقي الذي لا يمكن حله أو تفسيره تفسيراً منطقيّاً قد سما فوقه وتغلّب عليه خيال الشاعر والنبي تغلباً وجدانيّاً استشراقيّاً، ذلك الخيال الذي يمجد الله على أنه مطلق القدرة، ولكنه يسلم بأنه خاضع إلى تحديدين خطيرين:

فالتحديد الأول هو أن الله بكمال ما قد سبق أن خلقه، لا يسعه أن يجد فرصة للقيام بفعل آخر من الخلق. فإذا تصورنا أن الله يسمو فوق كلّ شيء فينبغي أن تتّصف أعمال خلقه بالمجد والسموّ كما كانت أولاً فلا يمكن أن «تبدل من مجد إلى مجد جديد آخر». والتحديد الثاني على قدرة الله هو أنه إذا عرضت له الفرصة من الخارج لخلق جديد فلا يسعه إلّا أن يتقبلها. فإذا تحدّاه الشيطان فلا يستطيع أن يرفض التحدّي. فإن الله مضطر أن يتقبل الورطة لأنه لا يستطيع الرفض إلّا بأن ينكر طبيعته ويبطل أن يكون إلٰهاً.

وإذا كان الله ليس مطلق القدرة بحسب الحدود المنطقية على هذا الوجه، فهل لا يزال لا يغلب بحسب الميثولوجيا؟ وإذا كان مضطراً إلى أن يقبل تحدّي الشيطان فهل هو مضطر أن يفوز بالمعركة أيضاً؟ نجد في رواية «يوربيدز» «هبوليطس»، حيث تمثل «أرطميس» دور الله وتمثل «أفروديت» دور الشيطان، أن أرطميس لا تقتصر على كونها غير قادرة على رفض النزال بل

إنها حكم عليها بالهزيمة. هذا وإن العلاقات بين الأولمبيين (أي الآلهة الأولمبية) علاقات فوضى، ونجد أن «أرطميس» في خاتمة الرواية تتأسى بعزمها على أنها ستقوم يوماً ما بدور الشيطان على حساب «أفروديت». وأن النتيجة ليس خلقاً بل تخريباً. وفي الصورة الاسكنادنافية نجد النتيجة في رواية «رنروك»[1] التدمير كذلك، عندما «يقتتل الآلهة والشياطين ثم يهلكون جميعاً». هذا على الرغم من أن عبقرية مؤلف «فولسبا»[2] تجعل النبية «سبيل»[3] تخترق حجب الظلام ببصرها فترى نور فجر جديد وراء الظلام. ومن الجهة الثانية نجد في صورة أخرى من الفكرة أن النزال الذي يستتبع قبول التحدّي القسري لا يكون على هيئة تبادل الضربات حيث يسدد الشيطان الضربة الأولى فلا يخيب في قتل غريمه بل على هيئة رهان يكون الشيطان فيه محكوماً عليه بالخسران. والمؤلفات «الكلاسيكية» التي تتجلى فيها فكرة «الرهان» هذه أحسن ما تتجلّى، هي سفر «أيوب» ورواية «فوست» لغوته.

---

(1) (Ragnarok) من اللغة النرويجية القديمة وهي مركبة من كلمتين: «الآلهة + أصل أو بداية أو رواية» وهي أسطورة نرويجية قد تسمى أيضاً باسم «سحر الألهة أو فجر الآلهة» (Twilight of Gods) وهي تروي بالدرجة الأولى أسطورة تدمير العالم في النهاية نتيجة للصراع العنيف بين الألهة (الآلهة التيوتونية) وبين الشياطين وقوى الشر العظيمة في جهنم بقيادة «لوكي» (Loki) حيث يقتل معظم الآلهة والشياطين وتحلك الشمس وتغوص الأرض في البحر وتأتي النيران من السماء، ولكن من بعد هذا التدمير سيخلق عالم آخر حيث يسلم من الهلاك بعض الآلهة الصغيرة كما أن شيئاً مزدوجاً سيعمر الأرض بالناس وهو زوج قوامه «الحياة» و«الرغبة في الحياة». (المترجم).

(2) لقد سبق ورود اسم هذه الرواية أو الملحمة الشعرية. ومعنى اسمها الحرفي «أغنية النبية»، وهي قصيدة أو ملحمة شعرية من أحسن القصائد «الأدية» المشهورة (Eddaic)، حيث تروي أصل العالم واللقاء بين الآلهة وما استتبع ذلك من الكوارث. وتروي أيضاً ظهور عالم آخر حيث يعود الآلهة في وجود جديد. (المترجم).

(3) من الكلمة اليونانية «سيبلا» ومعنى الكلمة بوجه عام «نبية» أو الباصرة أو الرائية أو الكاهنة، وقد ذكرت الروايات اليونانية والرومانية جملة نبيات بهذا الاسم في العالم القديم مثل بلاد بابل ومصر واليونان وإيطاليا الخ. (المترجم).

ففي «الدراما» التي ألّفها غوته يكون هذا الأمر واضحاً جليّاً. فبعد أن قبل الرب بالرهان في السماء مع «مفيستوفليس»، تمَّ الاتفاق على شروط الرهان في الأرض بين «مفيستوفليس» وبين «فوست» على الوجه الآتي:

فوست: راحة وهدوء! لا، لا! لا شيء من ذلك.
لا أسألها لنفسي، ولا أنشدها.
فلو أني على فراش الكسل
اضطجعت واسترحت، فلتكن الساعة التي
أضطجع فيها وأستريح آخر حياتي.
ألا تستطيع بالغش أو بالخداع
أن تغويني إلى بشاشة القناعة والرضا
وتخدعني بالسكينة؟ هلمَّ إذن
ومرحباً بك، آخر أيام العمر! ليكن هذا رهاننا.
مفيستوفليس: قبل الشرط.
فوست: وأنا أقول اتفقنا. فلنمسك بالصفقة في الحال.
فلو أن الزمن سار هكذا سيراً ليناً هادئاً
مهدأ روحي بمثل هذا السلوان والنسيان
فأتشبث وأنا في غيبوبة السرور
بهذه اللحظة العابرة في سير الزمن، وأحييها
مستزيداً منها التمهل معي...
فسأقبل بالهلاك راضياً مسروراً»[1].

إن مغزى هذا الاتفاق الأسطوري بالنسبة لقضية نشوء الحضارات يمكن

---

(1) Goeth's Faust, 11, 1692-1706.
وقد ترجمت هذه الفقرات عن الترجمة الإنجليزية التي قام بها John Anster.

إظهاره لو عيّنا «فوست» في اللحظة التي يضع رهانه بأحد أولئك «الراقدين المستيقظين»، وقد نهضوا من طنف الجبل الذي كانوا يرقدون عليه مستكنين وبدأوا بارتقاء وجه حيد الجبل. وبلغة المجاز الذي استعملناه، نجد «فوست» (ولسان حاله) يقول: «لقد عزمت على أن أترك هذا الطنف من الجبل فأرقى هذا المنحدر بحثاً عن الطنف الذي يلي إلى فوق. وبمحاولتي هذه إنني لشاعر بأنني تارك السلامة ورائي، ومع ذلك فلأجل احتمال ما سأنجز، سأخاطر ولو تعرّضت للسقوط والهلاك».

وفي القصة التي يرويها «غوته» ينجح المتسلق المقدام في النهاية بعد أن يعاني امتحاناً من المخاطر المهلكة والنكسات اليائسة فيتسلق وجه الجبل وهو فائز منتصر. ونجد نفس النهاية الناجحة في «العهد الجديد»، حيث يظهر نزال ثان بين نفس الخصمين الاثنين، أيّ النزال بين «يهوه» و«الحية» في رواية سفر التكوين الأصلية التي لم تكن نهايتها كذلك بل بالأحرى مثل نهاية النزال بين «أرطميس» و«أفروديت» في الرواية المسماة «هبوليطس»[1].

وفي كلّ من رواية أيوب وفوست والعهد الجديد على السواء نجد إشارة بل تصريحاً بأن الرهان لا يمكن الشيطان أن يكسبه، وأن الشيطان بتدخله في عمل الله لا يستطيع أن يحبط ذلك العمل، بل إنه لا يسعه إلّا أن يخدم غرض الله الذي يبقى دوماً وهو صاحب اليد العليا ويقدم للشيطان حبلاً ليزهق به روحه. وإذن فهل غش الشيطان؟ وهل قبل الله رهاناً يعلم أنه لا يمكن أن يخسره؟ إن هذا لقول عسير، لأنه لو كان ذلك حقيقة لكانت الصفقة جميعها خداعاً متعمداً. وإن نزالاً لم يكن نزالاً في حقيقته لا يمكن أن ينتج نتائج النزال ـ تلك النتيجة العظمى التي تدفع حالة «ين» إلى أن تدخل في حالة «يانغ». ولعلّ تفسير ذلك أن الرهان الذي يقدمه الشيطان ويقبله الله يشمل جزءاً من خلق الله وليس كله، فيضع هذا الجزء في ورطة وخطر. ويكون هذا

(1) انظر ص 130.

الجزء في الواقع في خطر محدق، وأنه على الرغم من أن الكل ليس كذلك فليس من المتصور أن الصدف والتقلّبات التي يتعرّض لها ذلك الجزء سوف تترك «الكل» غير متأثر بالنتائج. وفي لغة الأساطير لمّا أغوى الشيطان أحد مخلوقات الله، سنحت الفرصة لله نفسه أن يعيد خلق العالم. ويكون تدخل الشيطان، سواء نجح أو أخفق في نتيجة التدخل ـ وكلتا النتيجتين محتملة ـ قد حقق ذلك الانتقال من حالة «ين» إلى حالة «يانغ» التي كان الله يصبو إليها.

أما دور الممثل البشري في الرواية فقوامه العذاب والتحمّل في كلّ شيء من الأشكال التي تعرض فيها تلك «الدراما»، سواء كان ممثل الدور يسوع (المسيح) أو أيوب أو فوست أو آدم وحواء. وإن الصورة التي صوّر بها آدم وحواء في جنة عدن تعيد إلى أذهاننا حالة «ين» التي وصل إليها الإنسان الأول البدائي في طور «جمع القوت» من حياته الاقتصادية، بعد أن حقق تساميه على جميع نبات الأرض وحيواناتها. ويرمز السقوط الذي استتبع إغواءه لبأكل من «شجرة المعرفة»، معرفة الخير والشر، إلى قبول التحدّي لترك ذلك «التكامل»[1] الذي بلغه الإنسان، وركوب المغامرة وراء «تنوّع»[2] جديد قد ينشأ منه تكامل جديد أو قد لا ينشأ. وإن طرد (الإنسان) من الجنة إلى عالم مجهول معادٍ يلزم فيه على المرأة أن تلد الذرية بالحزن والأسى وعلى الرجل أن يحصل على قوّته بعرق جبينه هو الامتحان الذي استتبع قبول تحدّي الحية. أما الجماع الجنسي بين آدم وحواء الذي عقب الطرد فهو خلق اجتماعي نتج ولادة ابنين يمثلان حضارتين جديدتين: هابيل، راعي الغنم، وقايين فلّاح الأرض.

ويقص علينا القصة نفسها في جيلنا هذا أحد أعلام الباحثين المبرزين في درس البيئة الطبيعية الخاصة بالحياة البشرية، فيعبّر عن ذلك على الوجه الآتي:

---

(1) Integration.

(2) Differentiation.

«قبل دهور خلت شرعت جماعة من البشر من الهمج العراة ممن لا مأوى ولا نار عندهم تنزح من مواطنها في المنطقة الحارة وأخذت تندفع بالتدريج صوب الشمال من بداية الربيع إلى نهاية الصيف. ولم يدر بخلد هؤلاء البتة أنهم قد تركوا أرضاً دائمة الدفء حتى بدأوا يشعرون في شهر أيلول بقرّ البرد المزعج ليلاً. وازداد البرد شدّة يوماً بعد يوم. ولأنهم لم يعرفوا سببه، فقد أخذوا يهيمون على وجوههم في كلّ الجهات فراراً من البرد. فاتجه بعضهم إلى الجنوب، ولم يرجع منهم إلى الموطن السابق إلّا جماعة صغيرة عادت إلى طراز الحياة القديم، ولا يزال أحفادها سذّجاً همجاً إلى يومنا هذا. والذين هاموا في الجهات الأخرى هلك جميعهم إلّا جماعة صغيرة. وبعد أن وجد أفراد هذه الجماعة أنهم لا يستطيعون الهرب من الهواء القارس أخذوا يستعملون أسمى ما عند الإنسان من ملكات ومواهب، ألا وهي قابلية الاختراع الشعوري. فحاول البعض أن يجد ملجأ بالحفر في الأرض، وجمع البعض الأغصان والأوراق ليصنع منها أكواخاً وفراشاً، ولفّ البعض الآخر أنفسهم في جلود الحيوانات التي قتلوها. وبعد قليل شرع هؤلاء الهمج يسيرون بالخطوات العظمى التي أوصلتهم إلى الحضارة. فقد اكتسى العراة واستكنَّ من لم يكن له مأوى، وتعلّم المجازفون بعد حين كيف يجففون اللحم ويدّخرونه للشتاء مع بذور بعض الأشجار كالفستق. واكتشفوا أخيراً فنّ إضرام النار واتخذوها وسيلة للتدفئة. وهكذا عاش هؤلاء من حيث ظنوا أولاً أنهم هالكون. وتقدّموا خطوات واسعة في أثناء تكييف أنفسهم إلى البيئة الطبيعية، تاركين أولئك البشر الذين يعيشون في المنطقة الحارة وراءهم بأشواط بعيدة»[1].

وقد عبّر باحث «كلاسيكي»[2] عن القصة نفسها بمصطلحات زماننا العلمية، إذ يقول:

---

(1) Huntington, Ellsworth, Civilization and Climate pp.405 - 406.

(2) أي باحث في الدراسات الخاصة باليونان والرومان. (**المترجم**).

«إنه لتناقض ظاهري في أمر التقدم القول إنه إذا كانت الضرورة «أم» الاختراع فإن للاختراع «أباً» هو «العناد»، أيّ العزم أو الإصرار على أنك تستمر في العيش في أحوال معاكسة دون أن تتجنّب ما يلحق بك من خسائر فتذهب إلى حيث العيش أيسر وأسهل. ولم يكن من باب المصادفة أن الحضارة، كما نعرفها، بدأت في ذلك الجَزر والمدّ في المناخ والنبات والحيوان، مما امتازت به العصور الجليدية الأربعة. وأن تلك الحيوانات العليا (الرئيسية)[1] التي سلمت حينما صعبت الأحوال النباتية وتضاءلت، احتفظت بتفوقها بين عبيد القانون الطبيعي إلا أنها خسرت غزو الطبيعة والتسلّط عليها. ولكن طائفة أخرى أدركت النصر، وصارت بشراً، حيث ثبتت في حياتها (على الأرض) حين لم تبق أشجار تعيش فوقها، واستعاضت باللحم عندما لم ينضج ثمر الأشجار، وصنعت النار واللباس دون أن تسير وراء دفء الشمس، وحصّنت مرابضها ودرّبت صغارها، وبررت «معقولية» عالم كان يبدو عديم الصواب والرشد»[2].

وإذن، فتكون المرحلة الأولى في امتحان بطل الرواية البشري انتقالاً من حالة «ين» إلى حالة «يانغ»، عن طريق فعل محرك (ديناميكي) ـ يحققه مخلوق الله تحت إغواء الخصم ـ ويساعد الله نفسه على أن يستأنف فعالية الخلق. ولكن يلزم أن يدفع ثمن هذا التقدم، وأنه ليس الله بل عبد الله، الزارع البشري، هو الذي يدفع الثمن. وأخيراً بعد ظروف وتقلّبات كثيرة يصير المنتصر المعذّب رائداً في الطليعة. وإن بطل الرواية البشري في «الدراما» الإلٰهية لا يقتصر على أنه يخدم الله بتمكينه من تجديد خلقه بل إنه يخدم صحبه البشر الآخرين بأن يدلهم على الطريق ليتبعوه.

---

(1) Primates.

(2) Myres, J. L., Who Were the Greeks?, pp.277 - 278.

2 ـ تطبيق الأسطورة على القضية:

العامل الذي لا يمكن التنبؤ به:

على ضوء «الميثولوجيا» (الأساطير) حصلت لدينا بصيرة بطبيعة «التحدّي» و«الاستجابة»، فقد رأينا أن الخلق أو الإبداع نتيجة نزال، وأن تكوين الحضارات نتاج تفاعل. فلنرجع الآن إلى مطلبنا الفوري: ألا وهو بحثنا عن العامل الإيجابي الذي حرك جزءاً من البشرية فنقله من حالة «التكامل» الخاصة باستقرار العادة إلى «تنوّع» الحضارة ضمن الستة آلاف سنة الماضية. فلنستعرض أصول حضاراتنا الواحدة والعشرين لكي نحقق بالاختبار التجريبي هل يمكن أن تكون فكرة «التحدّي والاستجابة» العامل الذي نبحث عنه أحسن من فرضيات الرسّ والبيئة التي سبق لنا أن وزناها فوجدناها لا تفي بالغرض.

وسنظل في فحصنا الجديد معنيين بأمر الرسّ والبيئة ولكننا سننظر إليهما على ضوء جديد. فلن تبحث في قضية ولادة الحضارات عن علة واحدة بسيطة يمكن إثباتها أنها تنتج نفس المعلول دائماً وأبداً. وسوف لا يملكنا العجب لو ظهر لنا أن نفس الرسّ أو نفس البيئة يكون مثمراً في إنتاج الحضارات في حالة وعقيماً في حالة أخرى، والواقع أننا لن نتشبث بفرضية «اطّراد الطبيعة»، وهي الفرضية العلمية التي يصحّ الأخذ بها ما دمنا نفكر في قضيتنا بالحدود والمصطلحات العلمية على أنها نتيجة فعل قوى جامدة غير حيَّة. وسنكون الآن مستعدين أن ندرك أنه حتى لو كنا على بصيرة بجميع المعلومات المتعلقة بالرسّ والبيئة والمعلومات الأخرى مما يمكن صوغها بالدستور العلمي فإننا لا نستطيع أن نتنبأ بالنتيجة الحاصلة من تفاعل القوى التي تمثلها تلك الحقائق أكثر مما يستطيع خبير عسكري أن يتنبأ بنتيجة معركة أو حملة من «معرفته الضمنيَّة» بالأحوال والموارد مما عند القيادة العامة لكل من المعسكرين المتخاصمين، أو أكثر مما يستطيعه خبير بلعبة «البرج» في معرفة نتيجة اللعبة من علمه بوضع الورق الذي بأيدي اللاعبين.

وفي كلا المثالين لا تكفي «المعرفة الضمنيَّة» لأن تمكّن صاحبها من أن يتنبأ بالنتائج بأيِّ قدر من الضبط والصحة لأنها ليست والمعرفة التامة شيئاً واحداً. فهناك شيء واحد يظل حتماً كمية مجهولة لدى الناظر المطلع، لأنه خارج نطاق علم المتبارزين أو اللاعبين أنفسهم، وأن هذه الكمية أهم «حدّ» في المعادلة التي يريد الحاسب أن يحلها. إن هذه الكمية المجهولة هي كيفية استجابة «الممثلين» إلى الامتحان حين يعرض لهم بالفعل. فإن الدوافع النفسية التي يستحيل فيها بطبيعتها القياس والوزن ثم تقديرها مقدماً من الوجهة العلمية هي نفس القوى التي تقرر في الواقع النتيجة حين يقع النزال. ولهذا السبب يسلِّم أعظم عباقرة الحرب بالعامل الذي لا يمكن حسابه في نجاحهم. فإذا كانوا متدينين عزوا نصرهم إلى الله كما فعل «كرومويل»، وإذا كانوا من ذوي الطيرة والأوهام عزوا نصرهم إلى سعد «نجم طالعهم» كما فعل نابليون.

تكوين الحضارة المصرية:

لقد افترضنا عندما بحثنا في البيئة في الفصل السابق، كما افترض أصحاب نظرية البيئة من اليونان، أن البيئة عامل ساكن (غير متغير أو متحرك). وبوجه خاص افترضنا أن الأحوال الطبيعية المشاهدة في سهوب «أفراسيا» ووادي النيل قد ظلت ضمن حدود العصور التأريخية وهي لم تتغير كما هي عليه الآن في الوقت الحاضر، وكما كانت فيما قبل أربعة وعشرين قرناً يوم وضع اليونان نظريتهم حولها. ولكننا نعرف أن الواقع لم يكن كذلك:

ففي «الوقت الذي كان شمالي أوروبا مغطى بالثلوج مسافة تمتد إلى «الهازر»، وجبال الألب والبرنيس مغطاة بجبال الثلج، كان ضغط القطب الشمالي يسوق أعاصير الأمطار الهابّة من الأطلسي إلى جهة الجنوب. فكانت الأعاصير التي تهب الآن على أوروبا الوسطى تجتازها عابرة إلى حوض البحر المتوسط ومنطقة الصحارى الشمالية، وتستمر في سيرها بدون أن نستنزفها

جبال لبنان، فتمر عبر بلاد ما بين النهرين وجزيرة العرب إلى بلاد فارس والهند. وقد كانت الصحارى التي يلفحها العطش الآن تتمتع بأمطار منتظمة. ولم تقتصر الأمطار الذاهبة بعيداً إلى جهة الشرق على أنها كانت أكثر مما هي عليه الآن بل كانت موزّعة على جميع أوقات السنة بدلاً من أن تكون مقصورة على فصل الشتاء (كما هي الآن)...

«فلا بد أن نتوقع وجود المروج والغابات والمراعي في شمالي إفريقيا وجزيرة العرب وبلاد فارس ووادي السند على نحو ما يزدهر الآن إلى الشمال من حوض البحر المتوسط... وعندما كان «المموث» والكركدن المشعر والرنة ترعى في فرنسا وجنوبي إنكلترا، كانت تعيش في شمالي إفريقيا حيوانات من النوع الذي يوجد الآن في زمبازي وروديسيا...

«ومن الطبيعي أن الأراضي المعشبة في شمالي إفريقيا وجنوبي آسيا كانت مأهولة ومزدحمة بالسكان كسهوب أوروبا المتجمدة، وإنه لمن المعقول أن يكون من الممكن للإنسان أن يتقدم تقدماً عظيماً في مثل هذه البيئة الملائمة المحفزة أكثر مما كان يمكنه في الشمال المغطّى بالثلوج»[1].

ولكن في نهاية العصر الجليدي حدث في منطقة «أفراسيا» تبدل طبيعي أساسي، ذلك هو التحول إلى الجفاف. وفي الوقت نفسه نشأت حضارتان أو أكثر في رقعة كانت فيما سبق كسائر العالم المسكون مأهولة بالمجتمعات البدائية من طور العصر الحجري القديم. ويشجعنا «الأركيولوجيون» (الآثاريون) على أن ننظر إلى جفاف «أفراسيا» على أنه كان تحدّياً كانت الاستجابة له نشوء تلك الحضارات (كما ينص على ذلك أحد ثقات الباحثين بقوله):

«والآن نحن على وشك أن نشاهد انقلاباً عظيماً، إذ سنرى قريباً جماعة من البشر وقد تمكّنوا من السيطرة على موارد قوّتهم بحيازتهم على الحيوانات

---

(1) Childe, V.G., The Most Ancient East, Ch.2.

المدجنة وزراعة الحبوب. ومما لا بدّ منه على ما يبدو أن نربط ذلك الانقلاب بالأزمة التي سببها ذوبان الثلوج الشمالية وما استتبع ذلك من تقلّص ضغط القطب الشمالي العالي وتحوّل أعاصير الأمطار من منطقة جنوبي البحر المتوسط إلى دورتها الحالية عبر أوروبا الوسطى. ولا بد أن تكون تلك الحادثة قد أجهدت طاقة سكان المنطقة المعشبة إلى أقصى حدود الإجهاد.

«وعندما جوبه السكان الصيادون بالجفاف المتزايد الذي استتبع تحوّل أعاصير الأمطار الأطلسية إلى جهة الشمال يوم تناقصت ثلوج أوروبا كان أمامهم ثلاثة سبل وجب عليهم أن يسلكوا واحداً منها: كان بإمكانهم أن ينزحوا إلى جهة الشمال أو الجنوب مع حيوان الصيد مقتفين أثر المنطقة المناخية التي اعتادوا العيش فيها، أو أنهم يبقون في مواطنهم مقترين في عيش بائس مما يستطيعون الحصول عليه من حيوان الصيد التي استطاعت أن تظل في الحياة في أحوال الجفاف. أو أنهم ـ وهم لا يزالون في موطنهم ـ يحررون أنفسهم من الاعتماد على نزوات بيئتهم وتقلّباتها بتدجين الحيوان والركون إلى الفلح والزرع»[1].

أما أولئك الذين لم يبدلوا موطنهم ولا أسلوب عيشهم فكان مصيرهم الهلاك لعجزهم عن الاستجابة إلى تحدّي الجفاف. وأولئك الذين لم يقدموا على تغيير موطنهم بل غيروا أسلوب عيشهم وبدلوا أنفسهم من صيادين إلى رعاة صاروا بدو سهوب «أفراسيا» وسيتطلب إنجازهم ومصيرهم منا أن نوجّه اهتمامنا إليهم في جزء آخر من هذا الكتاب. وأما من اختار تغيير موطنه دون تبديل أسلوب عيشه فكان منهم جماعات فرّت من الجفاف بأن اتبعت سير أعاصير الأمطار في تغيرها وانحرافها إلى الشمال فعرضت نفسها بدون قصد إلى تحدٍّ جديد هو تحدّي برد الشمال الموسمي الذي أثار استجابة مبدعة جديدة بحيث لم تستسلم له، في حين أن الجماعات التي هربت من الجفاف بتقهقرها صوب

(1) Childe IBID., Ch. 3.

الجنوب إلى منطقة الأمطار الموسمية قد وقعت تحت تأثير مخدر من الاطّراد المناخي في الأقاليم الحارة «إقليم المدارين». والجماعة الخامسة وهي الأخيرة قد استجابت إلى تحدّي الجفاف بأن بدّلت موطنها وأسلوب عيشها على السواء. وكانت هذه الاستجابة المضاعفة النادرة الفعل المحرك الذي أوجد الحضارتين المصرية والسومرية على أيدي بعض المجتمعات البدائية التي كانت تعيش في مراعي أفراسيا الآخذة بالتلاشي آنذاك.

وكان التبدل الذي حصل في حياة هذه الجماعات المبدعة المخترعة تحول الصيادين وجامعي القوت إلى زراعين تحولاً كاملاً. أما التبدّل الذي وجدوه في موطنهم (الجديد) فكان تبدلاً طفيفاً بالنسبة إلى المسافة ولكنه كان تغييراً عظيماً لو قيس بالفرق ما بين طبيعة المراعي التي تركوها وبين البيئة الطبيعية الجديدة التي اتخذوها موطناً لهم. فعندما تحوّلت أراضي الرعي المتاخمة لوادي النيل الأسفل إلى الصحراء الليبية وتحوّلت الأراضي المعشبة المطلّة على وادي الفرات ودجلة الأسفل إلى الربع الخالي وإلى (صحراء) «دشت ـ لوط»، رمى أولئك الروّاد الأبطال بأنفسهم، تحفزهم الجرأة أو اليأس، إلى أهوار الأحراش والغياض في المناطق السفلى من وديان تلك الأنهار التي لم يطرقها بشر من قبل، فحوَّلها عملهم «الديناميكي» إلى أرض مصر وأرض شنعار (المأثورتين). ولا بد أن مجازفة هؤلاء كانت تبدو بأعين جيرانهم، الذين سلكوا سبلاً أخرى سبق وصفها، أملاً ضائعاً يائساً. ففي العهد المتطاول الباقي حين كان الإقليم، الذي بدأ يتحول الآن إلى بوادي أفراسيا، فردوساً أرضياً، كانت أهوار النيل وأهوار ما بين النهرين المحرشة أرضاً موحشة يعزّ التوغل فيها. ولكن كما ظهر بعدئذ نجحت المغامرة نجاحاً أكثر مما يأمل أولئك الرواد. فقد أخضعت أعمال الإنسان نزق الطبيعة ووحشيتها، وحلّ محلّ الأهوار والمستنقعات المختلطة المنتشرة الأنهار والأسداد، وشرع المجتمع المصري والمجتمع السومري بالسير في مغامرتهما العظمى الجريئة.

هذا ولم يقتصر وادي النيل الأسفل الذي انحدر إليه أولئك الروّاد

على أنه كان مختلفاً عمّا هو عليه الآن بعد أن أثر فيه جهد الإنسان وعمله طوال ستين قرناً، بل إنه يكون مختلفاً تمام الاختلاف عمّا يكون عليه الآن لو ترك الإنسان إلى الطبيعة أمر تعيين شكله وهيئته ـ فإنه إلى أزمان متأخرة بوجه نسبي، كعهد المملكتين القديمة والوسطى، أيّ بعد عدة آلاف من زمن الرواد الأوائل، كان وجود فرس النهر والتمساح وبعض الطيور الوحشية، التي لا يوجد أيّ أثر لها الآن أسفل الشلال الأول، من الأمور المألوفة في وادي النيل الأسفل، كما تبرهن على ذلك دلالة المنحوتات والنقوش التي جاءت من ذلك العهد. وما هو صحيح بالنسبة إلى الحيوان والطير صحيح بالنسبة إلى النبات، وعلى الرغم من حلول الجفاف فقد كانت مصر لا تزال تتمتع بالمطر وكانت الدلتا أهواراً مغمورة بالمياه. ومن المحتمل أن النيل الأسفل فوق الدلتا كان يشبه في تلك الأزمان إقليم النيل الأعلى الخاص ببحر الجبل في منطقة السودان الاستوائية، وأن الدلتا نفسها كانت تشبه الإقليم حول بحيرة «نو»، حيث تختلط مياه بحر الجبل ومياه بحر الغزال. ونورد فيما يأتي وصف هذا الإقليم الموحش كما هو في الوقت الحاضر.

«إن مشهد بحر الجبل في جميع مجراه في منطقة الأسداد لمشهد رتيبي مملّ. فلا توجد شواطىء البتة باستثناء بعض المواضع المنعزلة القليلة، ولا وجود لما يشبه الجرف في حافة الماء. وتمتد مستنقعات القصب مسافة كيلومترات كثيرة على كلا الجانبين، وهي منتشرة بكثافة ولا يتخلل سطوحها إلّا بعض الأهوار الصغيرة المكشوفة المياه في بعض الأماكن بين مسافة وأخرى. ولا ترتفع سطوح هذه الأهوار إلّا بضعة سنتيمترات فوق مستوى الماء في النهر حينما يكون في أخفض مستوى له، وأن ارتفاع نصف متر في الماء يسبب فيضان مياهها إلى مسافات شاسعة. وتغطي هذه الأهوار أعشاب مائية ثخينة، ممتدة إلى الأفق في كلّ اتجاه. ومن النادر أن يرى المرء أيّ أثر للحياة البشرية في هذا الإقليم كله ولا سيما فيما بين «بور» وبحيرة «نو»...

فالإقليم جميعه مشهد خراب وقفر، لا تستطيع كلمات اللغة أن تعبر عنه بل ينبغي أن يشاهد حتى يفهم»[1].

إن هذا الإقليم غير مأهول لأن الناس الذين يعيشون بالقرب منه لا يتحتم عليهم في هذا الموضع الآن الاختيار القاسي الذي جابه بناة الحضارة المصرية حين كانوا يحتلون حدود وادي النيل الأسفل قبل ستة آلاف عام. أيّ إما الاندفاع إلى منطقة «الأسداد» المخيفة أو التشبث بموطن الأجداد المتحول من فردوس أرضي إلى صحراء مقفرة قاسية. وإذا كان الباحثون مصيبين في ظنهم فإن أجداد هؤلاء القوم العائشين الآن في حدود منطقة الأسداد السودانية كانوا يعيشون، مثل بناة الحضارة المصرية، في الإقليم الذي هو الآن الصحراء الليبية في الوقت الذي استجاب هؤلاء إلى تحدّي الجفاف باتخاذهم ذلك الاختيار العظيم القدر. وفي ذلك الحين، على ما يبدو، ترك أجداد «الدنكا» و«الشيلوك» الحديثة جيرانهم الأبطال وسلكوا أيسر السبل عناءً، بأن انهزموا صوب الجنوب إلى قطر قريب الشبه في خصائصه الطبيعية بما اعتادوا عليه واستطاعوا فيه الاستمرار بالعيش بدون أن يغيروا أسلوب حياتهم. فقد استوطنوا السودان الحار، قريبين من الأمطار الاستوائية. وهنا بقي أحفادهم إلى يومنا هذا يعيشون نفس الحياة التي عاشها أسلافهم البعيدون. وقد وجد هؤلاء المهاجرون الخاملون القانعون في موطنهم الجديد ما تهواه نفوسهم.

«يعيش الآن في إقليم النيل الأعلى أقوام أقرب ما يكونون إلى أقدم الأقوام التي عاشت في مصر من حيث الهيئة والشكل وطول القامة والقياسات النسبية الخاصة بالجمجمة واللغة واللباس. ويحكم هؤلاء السحرة المختصون بالاستسقاء[2] أو ملوك مؤلهون كانوا إلى عهد قريب يقتلون بموجب الشعائر

---

(1) Garstin, Sir William, Report upon the Basin of the Upper Nile (1904), pp.98-99.

(2) Rain-maker.

الدينية. وتنتظم القبائل في عشائر ينتسب كلّ منها إلى طوطم خاص... والواقع من الأمر أن التطور الاجتماعي عند هذه القبائل في النيل الأعلى يظهر وقد توقف في مرحلة كان المصريون (القدماء) قد مرّوا فيها قبل أن يبدأ تاريخهم. وهنا في متناول أيدينا متحف حيّ تتمم معروضاته ما عرض في خزانات العرض المتحفية الخاصة بعهود ما قبل التأريخ في مصر بحيث تعيدها إلى الحياة»[1].

إن هذا التشابه بين الأحوال القديمة في جزء من وادي النيل وبين الأحوال الحاضرة في جزء آخر منه ليدعو إلى تأمل خاص. فهل أن تحدّي الجفاف لم يعرض البتة إلى سكان وادي النيل في أجزائه التي هي في أحوالها الحاضرة بعيدة عن مدى الأمطار الاستوائية، فهل أن الدلتا ووادي النيل الأسفل سيبقيان في مثل هذه الحال في الأوضاع الطبيعية الأصلية؟ وهل أن الحضارة المصرية لم تكن لتظهر أبداً؟ وهل سيظل هؤلاء الأقوام ملازمين حافة إقليم وادي النيل الأسفل الوحشي كما تقبع الآن قبائل «الشيلوك» و«الدنكا» في إقليم بحر الجبل؟ وهناك وجه آخر للتأمل لا يخص الماضي بل المستقبل. فبوسعنا أن نستعيد إلى أذهاننا أن مدة ستة آلاف عام إن هي إلّا فترة زمنية لا يعتدّ بها بالنسبة إلى مقياس الكون الزمني أو مقياس كوكبنا الأرضي أو مقياس الحياة أو حتى بالنسبة إلى مقياس عمر الجنس البشري. فلنفرض أن تحدّياً شديداً آخر سيبرز إلى سكان وادي النيل الأعلى في المستقبل وهو على درجة من الشدّة كذلك الذي عرض لسكان وادي النيل الأسفل في الماضي في نهاية العصر الجليدي: فهل يوجد ما يبرر الاعتقاد أنهم سيكونون غير قادرين على الاستجابة بأن يصدر عنهم فعل «ديناميكي» له كذلك نتائج في الإبداع والاختراع؟

هذا وليس من الضروري أن يكون هذا التحدّي المفروض الذي

---

(1) Childe, V.G., The Most Ancient East, pp.10-11.

سيعرض إلى «الشيلوك» و«الدنكا» من نفس النوع الذي جابه بناة الحضارة المصرية. فلنتخيل أن التحدّي لن يأتي من البيئة الطبيعية بل من البيئة البشرية، ليس من تبدل في المناخ بل من أثر دخول حضارة جديدة. أفليس مثل هذا التحدّي يقع الآن بمرأى منا على سكان إفريقيا الحارة بالاصطدام مع الحضارة العربية ـ وهذا عامل بشري يقوم في جيلنا هذا بالدور الأسطوري الخاص بمفيستوفليس إزاء الحضارات الأخرى الموجودة وإزاء كلّ مجتمع بدائي موجود على الأرض؟ إن هذا التحدّي لا يزال حديث العهد بحيث يعسر علينا التنبؤ بنوع الاستجابة النهائية التي ستبدر من أحد المجتمعات المستثارة. ولا يسعنا هنا إلّا أن نقول إن فشل الآباء في الاستجابة إلى تحدٍ واحد لن يحكم على الأبناء بالإخفاق إزاء تحدٍّ آخر متى ما حان دورهم.

نشوء الحضارة السومرية:

بوسعنا أن نعالج هذه القضية بالاختصار لأننا نجد في هذه الحالة تحدّياً يطابق ذلك التحدّي الذي عرض لبناة الحضارة المصرية، والاستجابة إليه كانت من النوع نفسه. فإن جفاف «أفراسيا» أجبر كذلك بناة الحضارة السومرية على الحلول في منطقة الأهوار والأحراش في وادي دجلة والفرات الأسفل والتشبث بمغالبتها فحولوها إلى «أرض شنعار» المأثورة. وإن الأوجه المادية في نشوء كلتا الحضارتين تكاد تتطابق فيما بينها. أما الميزات الروحية الناتجة في الحضارتين، كديانتهما وفنهما وحتى الحياة الاجتماعية في كلّ منهما، فيكون التشابه فيما بينها أقلّ من ذلك ـ وهذه دلالة ذات مغزى بالنسبة إلى بحثنا من حيث إنها تشير إلى أننا لا نستطيع أن نفترض أن العلل المتطابقة تنتج بداهة معلولات متطابقة، بالقياس إلى السوابق.

إن الامتحان الذي عاناه واجتازه بناة الحضارة السومرية قد خلّدته أسطورة سومرية. فإن قتل الإله «مردوخ» للتنين «تيامة» وخلق العالم من بقايا جسمها يرمز إلى إخضاع الأرض القفر البدائية وخلق أرض شنعار بشق جداول

الأنهار وتجفيف التربة[1] وإن قصة الطوفان البابلية[2] لترم إلى ثورة الطبيعة على القيود والأصفاد التي استطاعت جرأة الإنسان أن تقيدها بها. وفي رواية التوراة «للطوفان»، وهي تراث أدبي أخذه اليهود من منفاهم في مياه بابل، صار الطوفان كلمة تدور على أفواه الجميع في مجتمعنا الغربي. وقد استطاع الآثاريون المحدثون أن يكتشفوا النص الأصلي للقصة ويجدوا كذلك دلالة أثرية على حدوث طوفان معين كان شاذاً في الشدّة عثروا على بقاياه في طبقة ثخينة

(1) حول ترجمة هذه الأسطورة إلى العربية وتحليلها والدراسات الخاصة بها انظر مجلة سومر المجلد الخامس الجزء الأول والجزء الثاني (1949).
وتدور الأسطورة التي تعرف بأسطورة الخليقة أو التكوين على أصل الإلٰهة والكون والأشياء، حيث لم يكن في الكون في البدء سوى العماء المكوّن من المياه الأولى، وكانت هذه المياه أصل الأشياء وقد جسّمها العراقيون القدماء بهيئة إلٰه هو «أبسو» الذي يمثل المياه العذبة (مياه الأنهار) وإلهة باسم «تيامة» (التي تمثل الماء الملح أيّ ماء البحر، والجدير بالتنويه أن اسم تيامة معناه البحر أيضاً ومثلها كلمة تهامة العربية). وقد جاء من هذين الإلٰهين الآلهة الأخرى. وحدث بعد دهور أن جيل الآلهة الحديثة أراد أن يستأثر بالسلطة لنفسه ويقيم النظام والعمران في الكون فنشبت على أثر ذلك حرب بين جيل الآلهة القديمة وجيل الآلهة الحديثة حيث قتل فيها الإلٰه «أبسو» ثم دارت حرب أخرى بين تيامة زوج أبسو والآلهة الحديثة حيث استطاعت هذه بقيادة الإلٰه «مردوخ»، إلٰه بابل الشهير، أن تقضي على تيامة. وبعد قتلها فصل جسمها شطرين، جعل منهما السماء والأرض وبعد تعيين مواضع النجوم والآلهة في السماء خلقت الآلهة الإنسان من دم إلٰه مذنب كان بجانب تيامة في حرب الآلهة. وقد سبق للمترجم في مجلة سومر أن استنتج نفس ما ذهب إليه مؤلف «بحث في التأريخ»، ولعل أحسن تحليل لهذه الأسطورة المهمة يجده القارىء في كتاب:
The Intellectual Adventure of Early Man. ومـوجـزه الـمعـنـون بـاسـم Before Philosophy. (المترجم).

(2) قصة الطوفان البابلية جزء من أروع ملحمة أدبية شعرية جاءتنا عن سكان العراق القدماء وتعرف باسم ملحمة جلجامش. حول ترجمتها إلى العربية وتحليلها وأحدث المراجع عنها راجع مجلة «سومر»، المجلد السادس، الجزء الأول والثاني (1950).
وللمترجم بحث في الطوفان المشار إليه وحقيقته التاريخية واحتمال زمن حدوثه وعلاقته بالطوفان المذكور في الكتب المقدسة. راجع في ذلك مجلة سومر، المجلد السابع، العدد الأول (1951). (المترجم).

من آثار طين الطوفان وهي تفصل بين الطبقات القديمة وبين الطبقات التي تليها مما تركته سكنى البشر في مواضع معينة من مواطن الحضارة السومرية[1].

ويعرض على أنظارنا وادي دجلة والفرات، مثل وادي النيل «متحفاً» بوسعنا أن ندرس فيه مظاهر الطبيعة غير الحيّة في القفر الذي كان الإنسان قد بدله، وكذلك الحياة التي عاشها الرواد السومريون الأوائل في هذه الأرض القفر. ولكننا لا نجد هذا المتحف بالسفر عكس مجرى النهر كما هو الحال في حوض النيل، بل إنه موجود في الدلتا الجديدة في رأس خليج فارس، فيما خلفه ملتقى النهرين الأخوين في أزمان عقبت ليس نشوء الحضارة السومرية حسب بل كذلك انقراضها وانقراض الحضارة البابلية التي خلفتها. فإن هذه الأهوار التي تكوّنت بالتدريج في خلال الألفين أو الثلاثة آلاف سنة الماضية بقيت في حالتها البكر إلى يومنا هذا لا لسبب إلا لأنه لم يظهر بعد مجتمع وهو ذو إرادة للسيطرة عليها. وقد تعلّم سكان الأهوار الملازمين في سكناهم لها أن يكيفوا أنفسهم إلى هذه البيئة بوجه سالب كما يشير إلى ذلك اللقب الذي أطلقه عليهم الجند البريطانيون الذين اتصلوا بهم في حرب 1914 ـ 1918 حيث سموهم «ذوي أرجل البط»[2]، ولا يزالون كذلك وهم لم يشمّروا عن سواعدهم بعد للاضطلاع بالواجب الذي حققه بناة الحضارة السومرية في قطر يشبه قطرهم، حيث حولوا الأهوار والمستنقعات إلى شبكة من الجداول والأنهار والحقول.

نشوء الحضارة الصينية:

لو أنعمنا النظر في نشوء الحضارة الصينية في وادي النهر الأصفر الأسفل لوجدنا استجابة بشرية إلى تحدّي الطبيعة يرجّح أنه كان أشد حتى من تحدّي الرافدين والنيل. فإن امتحان الأهوار والأحراش والفيضان في القفر

---

(1) انظر الحاشية السابقة.

(2) Web-feet.

الذي حوّله الإنسان إلى مهد الحضارة الصينية قد تكلل بامتحان آخر ناشىء من حرارة تتغير بحسب الفصول تغيراً متطرفاً بين حمارة القيظ وصبارة القرّ. ولا يبدو أن بناة الحضارة الصينية كانوا يختلفون من جهة الرسّ عن الأقوام التي تستوطن الإقليم الواسع إلى جهة الجنوب والجنوب الغربي الممتد من النهر الأصفر إلى «براهمبترا»[1] ومن نجد التبت إلى بحر الصين. فإذا أنشأ الحضارة جزء خاص من هذا الرسّ المنتشر انتشاراً واسعاً وبقيت الأجزاء الأخرى عقيمة من الوجهة الحضارية، فقد يكون تفسير ذلك في أن ملكة الإبداع، الكامنة عند الجميع على السواء، قد أثيرت في أفراد ذلك الجزء دون غيرهم بتعرّضهم إلى تحدٍّ لم يتعرّض له الباقون. ويستحيل علينا، ونحن في الحالة الراهنة من معرفتنا، تحقيق طبيعة ذلك التحدّي بوجه الدقة. أما الذي يسعنا قوله بوجه التأكيد فهو أن بناة الحضارة الصينية لم يكونوا متمتعين في موطنهم في وادي النهر الأصفر ببيئة تفضل بيئة جيرانهم في خير ويسر وهميين. والواقع من الأمر أنه لم يتحتم على أيّ من الأقوام المنتسبة إليهم القاطنة إلى جهة الجنوب في وادي «اليانغتسي»، وهو الموضع الذي لم تنشأ فيه هذه الحضارة (الصينية)، أن تكافح من أجل العيش والحياة بالدرجة التي كافح بها بناة تلك الحضارة.

نشوء حضارة «المايا» والحضارة الأندية:

إن التحدّي الذي كانت حضارة المايا استجابة له كان في كثرة الغابات الحارة المفرطة.

«لقد أمكن إيجاد حضارة المايا بالغزو الزراعي للأراضي الواطئة الغنية، حيث لا يمكن السيطرة على النمو المفرط في الطبيعة إلّا بالجهد المنظم. وكانت تهيئة الأرض وإعدادها في الأراضي المرتفعة أمراً أسهل بوجه نسبي بالنظر لقلّة النباتات الطبيعية ولأن الأمر لا يتطلب سوى السيطرة على الإرواء. ولكن الحال

(1) Brahmaputra.

في الأراضي الواطئة يلزم فيها إسقاط الأشجار العظيمة والقضاء على أحراش الغابات السريعة النمو، وكلّ ذلك يتطلب جهداً ينبغي ألّا يتطرّق إليه الملل والكلل. بيد أنه متى ما دجنت الطبيعية تدجيناً حقيقياً فإنها تدرّ على الفلّاح الهمام من الخيرات أضعافاً مضاعفة. وإلى ذلك فهناك ما يحمل على الاعتقاد بأن تطهير الغابات التي تغطي بقاعاً واسعة لممّا يؤثر في أحوال العيش تأثيراً حسناً إذ مما لا شك فيه أن الحياة في ظل الأشجار الكثيفة حياة قاسية»[1].

إن هذا التحدّي الذي أوجد حضارة «المايا» إلى الشمال من برزخ «بنما» لم يجد له استجابة في الجانب الثاني من البرزخ. فإن الحضارات التي ظهرت في أمريكا الجنوبية قد استجابت إلى تحديين مختلفين تمام الاختلاف، أحدهما من النجد الأندي والثاني من ساحل المحيط الهادي المجاور. ففي النجد استثار بناة الحضارة الأندية مناخ قارس وتربة شحيحة، واستثارهم في الساحل الحرارة وجدب صحراء استوائية لا مطر فيها تقريباً وهي في مستوى البحر، فلم يمكن جعلها مزدهرة كالورد إلّا بجهد الإنسان وعمله. وقد استطاع رواد الحضارة في الساحل أن يحصلوا على واحاتهم من الصحراء بجهد خارق بالاقتصاد والتقتير في المياه القليلة التي كانت تبزل من منحدرات النجد الغربية، فأحيوا بذلك السهول بالإرواء الصناعي. وحوّل الرواد في النجد جوانب جبلهم إلى حقول باقتصادهم في التربة الشحيحة بإقامة طبقات أو شرفات في الجبل حافظوا عليها ببناء موانع من الجدران الحافظة الكثيرة التي تطلب بناؤها جهوداً جسيمة.

نشوء الحضارة المينية:

لقد فسّرنا عن طريق الاستجابة إلى التحدّي المنبعث من البيئة الطبيعية ولادة خمس حضارات من حضاراتنا الست الأصلية. أما السادسة فقد كانت استجابة إلى تحدٍّ طبيعي لم نلاقه في فحصنا وتحرينا، ذلك هو تحدّي البحر.

---

(1) Spinden, H.J., Ancient Civilizations of Mexico and Central America, p.65.

فمن أين جاء أولئك الرواد الذين أقاموا «حكومة مينوس البحرية»؟ أمن أوروبا أم من آسيا أم من إفريقيا؟ إن نظرة إلى الخارطة تشير لأول وهلة إلى أنه ينبغي أنهم جاؤوا إما من أوروبا أو من آسيا، لأن الجزر الإيجية أقرب إلى هاتين القارتين منها إلى شمال إفريقيا ـ إذ الواقع أن تلك الجزر ما هي إلّا قمم سلسلة من الجبال غمرها البحر، ولولا الانهيار الذي حصل فيها في عصور ما قبل التأريخ وتغلغل المياه فيما بينها لاتصلت اتصالاً مستمرّاً من الأناضول إلى بلاد الإغريق. ولكن تعترضنا إزاء هذا الفرض شهادة المنقبين المثبطة التي تؤكد أن أقدم آثار للاستيطان البشري قد وجدت في كريت، وهي جزيرة بعيدة بعداً نسبيّاً عن كلّ من اليونان والأناضول وإن كانت أقرب إلى كلا القطرين منها إلى إفريقيا. وتعزز «الأثنولوجيا»(1) هذه الدلالة التي كشفت عنها التنقيبات الآثارية (الأركيولوجية)، إذ تحقق أنه يوجد بين أقدم سكان القارات المواجهة إلى الجزر الإيجية وبين سكان هذه الجزر فروق محسوسة جلية في الأشكال الطبيعية. فإن أقدم سكان في الأناضول وبلاد اليونان من ذوي الرؤوس المدورة، أما أقدم سكان المراعي في «أفراسيا» فكانوا من ذوي الرؤوس الطويلة. ويشير التحليل الذي أجري على أقدم بقايا الهياكل البشرية في كريت إلى أن الجزيرة كلها أو معظمها كان يسكنها في مبدأ الأمر سكان من ذوي الرؤوس الطويلة، أما ذوو الرؤوس المدورة فإنهم وإن صاروا في النهاية الأغلبية إلا أنهم في الأصل إما أنه لم يكن لهم أثر بين سكان كريت البتة أو أنهم كانوا موجودين بنسبة ضئيلة. إن هذه الدلالة الأثنولوجية توقفنا على استنتاج هو أن أقدم بشر تمكّنوا من السكنى في أيّ من أجزاء الأرخبيل الإيجي كانوا مهاجرين جاؤوا بسبب الجفاف الذي حلّ في مراعي أفراسيا.

فيلزم علينا إذن أن نضيف حالة سادسة إلى حالات الاستجابة الخمس المنبعثة عن عامل الجفاف، مما سبق أن لاحظناه. أيّ يجب أن نضيف إلى

(1) Ethnology تستعمل بوجه خاص في إنكلترا كفرع من الأنثروبولوجيا خاص بدرس الرّساس البشرية وتقسيمها وأنواعها الخ. (المترجم).

أولئك الذين بقوا حيث كانوا فهلكوا، وإلى أولئك الذين بقوا حيث كانوا وصاروا بدواً، وإلى أولئك الذين يمّموا صوب الجنوب وحافظوا على طراز حياتهم القديمة مثل «الدنكا» و«الشيلوك»، وإلى أولئك الذين ارتموا في أحراش الأهوار وكوّنوا الحضارتين المصرية السومرية ـ نقول يجب أن نضيف إلى هؤلاء أولئك الذين ذهبوا صوب الشمال فلم يمروا بالممرات السهلة نوعاً ما الموجودة في البرازخ الباقية آنذاك أو المضائق التي لم تزل في الوجود، بل ركبوا الفراغ المخيف في البحر المتوسط المكشوف، فقبلوا هذا التحدّي الإضافي وعبروا البحر الواسع وكوّنوا الحضارة «المينية».

إذا كان هذا التحليل صحيحاً فإنه يقدم لنا إيضاحاً جديداً للحقيقة الخاصة بنشوء الحضارات وهي أن التفاعل بين التحدّي والاستجابة في نشوء الحضارات هو العامل الذي يعتدّ به فوق كلّ شيء ـ فوق القرب الجغرافي في مثل هذه الحالة. فلو أن القرب الجغرافي كان العامل الحاسم في استيطان الأرخبيل[1] لكان أول من يستوطن الجزر الإيجية جماعات من سكان القارات القريبة، أيّ من أوروبا وآسيا. فإن كثيراً من هذه الجزر على «مرمى حجارة» من هاتين القارتين في حين أن جزيرة كريت تبعد مائتي ميل من أقرب موضع في إفريقيا. ومع ذلك فإن الجزر القريبة من أوروبا وآسيا، التي لم تستوطن على ما يبدو إلّا في أزمان متأخرة من بعد استيطان كريت، قد استوطنها باتفاق الآراء جماعات من ذوي الرؤوس الطويلة ومن ذوي الرؤوس المدوّرة على السواء. وهذا أمر يشير إلى أنه بعد أن وضع القادمون من «أفراسيا» أسس الحضارة المينية، سار الآخرون في ركابهم، إما بتقليدهم أولئك الروّاد أو لأن نوعاً من الضغط أو التحدي، لا نستطيع أن نعيّنه بالضبط، قد اضطرهم هم أيضاً على أن يستجيبوا بالاستجابة نفسها على نحو ما فعل المستوطنون الأصليون من «أفراسيا» من قبلهم وهم تحت أحوال أشدّ وأقسى.

---

(1) Archipelago الأرخبيل أو البحر الإيجي بين اليونان وآسيا الصغرى، ذو الجزر الصغيرة الكثيرة المنتشرة فيه. **(المترجم)**.

نشوء الحضارات الفرعية[1]:

إذا انتقلنا من الحضارات الأصلية التي نشأت من مجتمعات بدائية وهي في حالة «ين» إلى تلك الحضارات المتأخرة التي كانت تنتسب بطرق ودرجات متنوعة إلى حضارات سابقة هي أصولها، فيتضح لنا أن التحدّي الأساسي في حالة هذه الحضارات كان تحدّياً بشريّاً ناشئاً من علاقتها بالمجتمع الذي تنتسب إليه بصلة «البنوة»، مع احتمال وجود شيء من التحدّي الطبيعي يعمل على تنبيهها كذلك. وإن هذا التحدّي البشري موجود ضمناً في تلك العلاقة نفسها التي تبدأ بالتباين والتنوّع وتنتهي بالانفصال. ويحدث هذا التباين والتنوّع في كيان الحضارة السابقة متى ما بدأت تلك الحضارة تفقد قوة الإبداع التي مكّنتها إبّان عهد نموها من أن تجتذب إليها ولاءً عن اختيار في قلوب الناس الذين هم في داخلها أو في خارج حدودها. ومتى حدث ذلك فإن الحضارة العليلة تدفع ثمناً جزاء وهن حيويتها بأن تنقسم وتتجزأ إلى أقلية مسيطرة تحكم باستبداد يزداد بالاطّراد ولكن رغم ذلك تفقد زمام القيادة، وإلى «بروليتارية» (داخلية وخارجية) تستجيب إلى هذا التحدّي والاستثارة بأن تصبح واعية شاعرة بأن لها كياناً خاصّاً بها فتعمد على تخليص نفسها وهي حيّة. وتستثير إرادة الأقلية المسيطرة في فرض الخضوع على البروليتارية عزيمة الانفصال، فيستمر الصراع بين هاتين الإرادتين بينما تقترب الحضارة المتداعية من نهايتها حتى تدخل في «أزمة احتضار الموت»[2]، فتنفصل عندئذ البروليتارية وتحرر نفسها مما كان في السابق وطنها الروحي، ولكن أصبح لها سجناً ثم موطن هلاك. وبوسعنا أن ندرك في هذا الصراع الناشب بين «البروليتارية» وبين الأقلية المسيطرة، منذ انبعاثه إلى نهايته، إحدى حالات النزال الروحي الذي صورناه تصويراً «دراماتيكيّاً»، تلك الحالة التي يتجدد بها الخلق بنقل حياة الكون من ركود الخريف في خلال مصائب الشتاء إلى نموّ الربيع. وإن انفصال

---

(1) Affiliated civilizations

(2) Articulo mortis.

«البروليتارية»، هو عمل «ديناميكي» بالاستجابة إلى تحدٍّ ينشأ عنه التبديل والتغيير من حالة «ين» إلى حالة «يانغ». وبهذا الانفصال الديناميكي تولد الحضارة الفرعية.

ولكن ألا نجد تحدّياً طبيعيّاً في ولادة الحضارات الفرعية؟ لقد رأينا في الفصل الثاني أن الحضارات الفرعية تنتسب في مسألة الموطن الجغرافي بدرجات مختلفة إلى سالفاتها (الحضارات الأصلية). ففي طرف واحد من المقياس نشأت الحضارة البابلية في موطن الحضارة السومرية السابقة برمَّته، فيستبعد هنا بالمرة أن يدخل عامل التحدّي الطبيعي في ولادة هذه الحضارة الجديدة باستثناء أمر واحد هو احتمال رجوع مهدهما المشترك في الفترة ما بين الحضارتين إلى حالته الطبيعية البدائية بمقدار ما، وإنه بهذا المقدار استثار التحدّي الطبيعي بناة الحضارة المتأخرة بأن يعيدوا العمل الذي بدأ بإنجازه أسلافهم.

ومع هذا فحين تفتح الحضارة الفرعية أرضاً جديدة وتؤسس موطنها خارج موطن الحضارة السابقة، كليّاً أو جزئيّاً، فيحصل عند ذاك تحد من بيئة طبيعية جديدة لم ترض ولم تدجن. وهكذا تعرّضت حضارتنا الغربية إبّان ولادتها إلى تحدٍّ من الغابات والأمطار والثلوج في أوروبا عبر الألب، مما لم يجابه الحضارة الهلينية السابقة. وتعرّضت الحضارة الهندية في ولادتها إلى تحدٍّ من الغابات الحارة المرطبة في وادي نهر الكنج، مما لم تتعرض له الحضارة سلفها، في إقليم الحضارة السومرية البعيد أو قسيمة تلك الحضارة في وادي نهر السند[1].

وتعرّضت الحضارة الحثية في نشوئها إلى تحدٍّ من نجد الأناضول لم

(1) لقد حذفنا نقاش الأستاذ «توينبي» الذي سبق في موضع آخر من الكتاب الخاص بمسألة علاقة حضارة وادي السند بالحضارة السومرية وهل هي حضارة مستقلّة بذاتها أو أنها نسخة إقليمية من الحضارة السومرية. وقد ترك هذه المسألة غير مبتوت بها، ولكنه في الفصل الثاني يعدّ ثقافة وادي السند جزءاً من المجتمع السومري. (**الناشر**).

يعرض للحضارة السومرية، سلفها. وإن التحدّي الذي تعرّضت إليه الحضارة الهلينية في ولادتها ـ أيّ تحدّي البحر ـ كان نفس التحدّي الذي جابه الحضارة المينية السابقة لها. ولكن كان هذا التحدّي مع ذلك جديداً بالمرة بالنسبة إلى «البروليتارية» الخارجية في الأرض الأوروبية فيما وراء حدود حكومة مينوس البحرية، وإن برابرة القارة، كالآخيين وأضرابهم، حينما ركبوا البحر إبّان هجرة الأقوام التي عقبت الهجرة «المينية»، قد لاقوا امتحاناً عظيماً تغلّبوا عليه وكان شديداً كشدّة الامتحان الذي اعترض روّاد الحضارة المينية حيث تغلّبوا عليه في زمنهم.

وتعرّضت الحضارة اليوقطانية في أمريكا يوم ولادتها إلى تحدٍّ ناشيء عن أرض عديمة الماء والأشجار والتربة تقريباً، وهي ذلك الجرف (أو السيف) الطباشيري من شبه جزيرة يوقطان، وكذلك تعرّضت الحضارة المكسيكية إلى تحدّي النجد المكسيكي، وإن حضارة «المايا» السابقة لم تلاق واحداً من هذين التحديين.

وبقي علينا أمر الحضارة الهندوسية وحضارة الشرق الأقصى والمسيحية الأورثوذكسية والحضارة العربية والإيرانية. فيبدو أن هذه الحضارات لم تلاق أيّ تحدٍّ طبيعي معروف. لأن مواطنها، وإن لم تكن، مثل موطن الحضارة البابلية، متطابقة مع مواطن الحضارات السابقة إلا أنها مواطن سبق أن أخضعتها هذه الحضارات أو حضارات أخرى غيرها. ومع ذلك فقد وجدنا ما يحملنا على تقسيم حضارة المسيحية الأورثوذكسية وحضارة الشرق الأقصى إلى فرعين، فتعرّض فرع المسيحية الأورثوذكسية في روسيا إلى تحدٍّ من الغابات والأمطار والصقيع كان على درجة أشد مما كان على حضارتنا الغربية أن تقاومه. وتعرّض فرع حضارة الشرق الأقصى في كوريا واليابان إلى تحدٍّ من البحر يختلف تمام الاختلاف عن أيّ تحدٍّ لاقاه رواد الحضارة الصينية.

والآن لقد بيّنّا أنه في حين أن الحضارات الفرعية المشتقة قد تعرّضت بالضرورة وفي جميع الحالات إلى التحدّي البشري الملازم لطبيعة انحلال

الحضارات السابقة المتفرعة منها (هذه الحضارات المشتقة)، إلا أنها أيضاً جابهت في بعض الحالات وليس كلها تحدّياً من البيئة الطبيعية يشبه ما لاقته الحضارات الأصلية السابقة. ولكي نتمّ هذه المرحلة من تحرينا ينبغي أن نتساءل عمّا إذا كانت الحضارات الأصلية قد تعرّضت علاوة على التحدّي الطبيعي إلى التحدّي البشري الناشىء من حقيقة تميزها وخروجها من المجتمعات البدائية. وفي هذا الأمر لا يسعنا أن نقول شيئاً سوى إن الدلالة التأريخية في هذه المسألة مفقودة بالمرة ـ كما هو المتوقع. ولعلّ الحضارات الستّ الأصلية قد لاقت في ماضيها في أزمان ما قبل التأريخ التي تكتنف ولادتها، تحدّياً بشريّاً، يمكن مقارنته في نوعه بالتحدّي يعرض للحضارات المشتقة الفرعية، من جور الأقليات المسيطرة الخاصة بالمجتمعات السابقة (المتفرعة منها). ولكن التبسّط في هذا الموضوع إنما هو تأمل فارغ لا طائل منه.

الفصل السادس

فضائل المصيبة أو البلوى[1]

(1) يعنون الأستاذ توينبي هذا الفصل بعبارة يونانية معناها: «الجميل صعب» أو «من طلب عظيماً بذل جهداً عظيماً» (الناشر).

اختبار أدق:

لقد دللنا على أن نرفض الوهم الشائع القائل إن الحضارات تنشأ عندما تتيح لها البيئات أحوالاً من الحياة سهلة فوق المألوف، وعلى أن نقدم حججاً على وجهة نظر على نقيض ذلك تماماً. لقد نشأت هذه الفكرة الشائعة من حقيقة أن المشاهد الحديث لبعض الحضارات مثل الحضارة المصرية ـ وبهذا المعنى كان الإغريق القدماء «محدثين» مثلنا ـ يحسب من المسلم به أن الأرض التي نشأت فيها تلك الحضارة هي كما يشاهدها الآن بعد أن كوَّنها الإنسان ويظن أنها كانت كذلك لما وضع عليها روّاد الحضارة أيديهم لأول مرة. وقد سبق أن حاولنا أن نبيّن كيف كان وادي النيل الأسفل عندما حلّ فيه أولئك الروّاد لأول مرة بأن عرضنا له صورة مأخوذة من الحالة التي عليها بعض أجزاء وادي النيل الأعلى كما هي عليه الآن. ولكن هذا الفرق في الموضع الجغرافي قد يمنع إيضاحنا هذا من أن يكون مقنعاً القناعة التامة؛ وسنحاول في هذا الفصل أن نبحث في صلب الموضوع فنستشهد بحالات تكون فيها حضارة ما قد نجحت أولاً ثم خابت بعدئذ في الموضع نفسه فرجع موضع الحضارة إلى وضعه الطبيعي الفطري، بخلاف مصر.

أمريكا الوسطى:

هناك حالة بارزة (من تلك الحالات) نشاهدها في الوضع الذي عليه مهد حضارة «المايا» إذ نجد هنا بقايا أبنية عامة واسعة لا تزال آثار زينتها النفيسة،

وهي تقوم الآن بعيدة بعداً كبيراً عن أيّ سكنى للبشر في الوقت الحاضر، في أعماق الغابات الحارّة، وكان مثل الغابة في عملها مثل حيّة «البوا» العاصرة التي تعيش في الغابات[1]؛ فقد ابتلعت في الحقيقة لا في المجاز تلك الأبنية ولا تزال آتية عليها على مهل، مشققة الحجارة المهندمة المحكمة البناء، ومفرقة بعضها عن بعض بأغصانها وجذورها الملتوية المبرومة. وأن البون بين مشهد الإقليم في حالته الحاضرة وبين ما ينبغي أن يكون عليه يوم كانت حضارة المايا في الوجود لعلى درجة من العظم يكاد لا يدركها التصور. إذ لا بدّ وأن كان عهد كانت فيه هذه الأبنية العامة تقوم في قلب مدن كبيرة عامرة مأهولة، في وسط حقول من الأرض واسعة مزروعة. ويصور لنا رجوع الغابة تصويراً مؤثراً مؤلماً مآل عمل الإنسان إلى الزوال وعبث أمانيه ورغباته؛ فقد ابتلعت الغابة الحقول أولاً ثم الدور والمساكن وأتت أخيراً على القصور والمعابد. ومع ذلك فإن هذا ليس هو الدرس المهم الذي يجب أن نعتبر به من الحالة التي عليها موضع «كوبان» أو «تكال»[2] أو «بلنكو»[3]. فإن الخرائب تنطق لنا عدا ذلك بشيء آخر هو عنف الكفاح الذي شنّه موجدو حضارة المايا على البيئة الطبيعية وإن هذه البيئة الطبيعية الحارة لما ثأرت لنفسها ثأراً أظهرها بكل قوتها القاسية لتشهد على شجاعة أولئك البشر وقوّتهم إذ نجحوا، ولو فصلاً واحداً، في هزمها وإيقافها عند حدها.

سيلان:

ونجد مثل هذه المهارة والجهد في فتح السهول المجدبة العطشى في سيلان وتحويلها إلى زروع، وقد خلدت في آثار الأسداد المنهدّة المتهدمة وفي قيعان أحواض المياه المدفونة. وهي الأسداد التي أنشأها في زمن مضى في

---

(1) Sylvan boa-Constrictor.

(2) Tikal.

(3) Palenque.

الجانب الغربي من الأرض المرتفعة «السنهاليون» الذين اعتنقوا الفلسفة الهندية «الهينيانية».

«لكي يدرك المرء كيف أقيمت مثل تلك الخزانات والأحواض فينبغي له أن يلم بشيء عن تأريخ «النكا»[1]. فالمبدأ الذي تدور عليه طرق الإرواء فيها مبدأ سهل بيد أنه جليل القدر. فلقد أراد الملوك الذين شيّدوا هذه الأحواض أن لا يدعوا شيئاً من المطر الذي يهطل بغزارة في الجبل يصل إلى البحر بدون أن يستفيد منه الإنسان ويؤدي الجزية وهو في طريقه إلى البحر.

«ويوجد في وسط النصف الجنوبي من سيلان إقليم جبلي واسع ولكن يوجد إلى الشرق والشمال سهول جافة تبلغ الآلاف من الأميال المربعة وهي الآن قليلة السكان. وعندما تبلغ شدّة هطول الأمطار الموسمية أوجها حيث تغشّي المرتفعات سحب غفيرة من الأمطار وتهطل عليها وصالاً يوماً بعد يوم، تجد هذه الأمطار حدّاً رسمته لها الطبيعة لا تجتازه... وهناك مواضع في هذا الحدّ الفاصل بين المنطقتين أيّ بين المطر والجفاف يكون فيها الحدّ بينهما من الضيق بحيث إذا اجتاز الإنسان ميلاً واحداً خيّل إليه أنه يدخل أرضاً جديدة أخرى... ويسير هذا الحدّ منحنياً منعطفاً من موجة إلى موجة وهو ثابت لم يستطع أن يبدله عمل الإنسان كقلع أشجار الغابات»[2]. ومع ذلك فإن المبشرين من أهل الحضارة الهندية في سيلان قد حققوا فيما مضى عملاً عظيماً بأن جعلوا الأراضي المرتفعة التي تكثر فيها الأمطار الموسمية تعطي الماء والحياة والثروة إلى السهول التي قضت عليها الطبيعة أن تكون مقفرة عطشى.

«لقد كانت مجاري المياه تنزل وتسير مياهها إلى أحواض واسعة شيّدت تحتها. وتبلغ سعة بعض هذه الأحواض أربعة آلاف «أيكر». وتسير من هذه

(1) Lanka.

(2) Still, John, The Jungle Tide, pp.44-45.

الأحواض جداول إلى أحواض أخرى أوسع في مواضع بعيدة عن المرتفعات، ويؤخذ الماء منها كذلك إلى أحواض أخرى أبعد وهكذا... وأقيمت أسفل كلّ حوض كبير وكلّ جدول كبير مئات من الأحواض الصغيرة يؤلف كلّ منها مركز قرية، وهكذا يستقي الكل من المنطقة الجبلية الممطرة... وبذلك تمكّن «السنهاليون» بالتدريج من الاستيلاء على جميع السهول تقريباً وهي السهول القفرى الخالية من البشر في الوقت الحاضر»[1].

البادية العربية الشمالية:

ولإيضاح موضوعنا يوجد مثال مشهور بل إنه في الواقع مبتذل، وهو الحالة التي عليها الآن «بترا»[2] و«تدمر» تلك الحالة التي أوحت بسلسلة من المقالات في فلسفة التأريخ منذ أن كتب «فولني» كتابه «الخرائب»[3] في عام 1791. فإن هذين الموضعين اللذين كانا فيما سبق موطنين من مواطن الحضارة السريانية هما الآن في الحالة التي عليها مواطن حضارة «المايا» السابقة وإن كانت البيئة المعادية التي ثأرت منهما هي سهوب «أفراسيا» وليست الغابات الحارة، وتخبرنا الخرائب الباقية بأن ما يشاهد من المعابد والأروقة والقبور المحكمة لا بد أنها كانت، وهي قائمة سالمة، تزين وتجمل مدناً معظمة، وهنا تؤيد الدلالة الأركيولوجية، التي كانت الوسيلة الوحيدة بالنسبة إلى حضارة المايا في تكوين صورة عنها، شهادة التأريخ وسجلاته المدونة. فنعرف أن روّاد الحضارة السريانية الذين أقاموا هذه المدن في الصحراء بقوة السحر كانوا أصحاب سحر تعزوه الأسطورة السريانية إلى موسى.

أجل لقد عرف هؤلاء السحرة كيف يستخرجون الماء من الصخر الأصم

---

(1) Ibid, pp. 49 - 4.

(2) «بترا» وهي الاسم اليوناني المترجم به اسم المدينة بالعبرية حيث ورد ذكرها في التوراة باسم سالع (أو سلع أيّ الحجر). قارن الاسم العربي الرقيم في القرآن. وموضعها الآن «أم البيارة» في وادي موسى. (**المترجم**).

(3) Volney, Les Ruines (1791).

وكيف يشقون طريقهم في متاهات غير مطروقة. وكانت كلّ من «بترا» و«تدمر» تقوم أيام عزها وسط بساتين تسقيها المياه على نحو ما يحيط بدمشق الآن. ولكن لم تقتصر كلّ من «بترا» و«تدمر» في حياتها آنذاك على ثمار واحاتها بالدرجة الأولى كما تعيش دمشق الآن. فإن أثرياءهما لم يكونوا من أصحاب البساتين بل تجاراً جعلوا الواحات تتصل واحة بواحة والقارات تتصل قارة بقارة بقوافلهم الدائبة في أسفارها بين المراحل من موضع لموضع عبر البوادي والصحارى الفاصلة. وإن حالة المدينتين الحاضرة لا توحي بانتصار الصحراء على الإنسان حسب، بل بعظم انتصار الإنسان السابق على الصحراء.

جزيرة «إيستر»:

وفي مشهد مختلف نستطيع أن نستنتج استنتاجاً مماثلاً عن أصول الحضارة «البولينيزية»[1] من الحالة التي عليها الآن جزيرة «إيستر»[2]. فعندما

---

(1) إن هذه الحضارة هي إحدى الحضارات «المتوقفة» عن النمو التي سيبحث فيها المؤلف فيما بعد.

(2) جزيرة «إيستر» Easter جزيرة نائية منقطعة في المحيط الهادي غربي شيلي. وهي تبعد زهاء 1200 ميل عن أقرب أرض مأهولة وهي صغيرة لا تتجاوز مساحتها 55 ميلاً مربعاً من التلال البركانية المغطاة بالتربة السوداء والأعشاب اليابسة، ولا يقطنها الآن سوى جماعة صغيرة من البولينيزيين ولكن الأمر المحيّر فيها أن أحوالها الماضية لم تكن كذلك، إذ كما يذكر المؤلف وجد المكتشفون فيها آثاراً باقية غريبة لا تزال لغزاً تستعصي على التفسير. فيجد المرء على الساحل دكات من الحجر منتشرة وهي تغطي خنادق ملأى بعظام البشر، وبجانب هذه الدكات تماثيل هائلة ضخمة منحوتة من الحجارة البركانية وقد يبلغ حجم بعض هذه التماثيل ارتفاع بيت ذي أربع طبقات. وتحتوي بعض المتاحف العالمية مجموعات من دمى الحجر وألواحاً منقوشة بما يرجّح أن يكون نوعاً من الكتابة الصورية الرمزية لم تحل رموزها بعد. وهنا نجد أكبر لغز في تاريخ الإنسان. فكيف جاء البشر إلى هذه الجزيرة؟ وكيف انقرضوا؟ ومن أين جاؤوا إلى هذه الجزيرة الموحشة المنقطعة؟ وما علاقة حضارتهم بالحضارات القديمة في أمريكا؟ وقد حاول أحد الباحثين حديثاً الإجابة عن مثل هذه الأسئلة وغيرها فأُحيل القارىء على مقال ممتع في مجلة: History Today, March, 1954, 190 ff.

اكتشفت هذه الجزيرة النائية في الجزء الجنوبي الشرقي من البحر الهادي في الزمن الحديث كانت مأهولة بجنسين: جنس من اللحم والدم (من البشر)، وجنس آخر من الحجر، الأوّل سكان بدائيون من النوع «البولينزي» والآخر سكان من تماثيل الحجر الدقيقة النحت. أما السكان الأحياء في ذلك الجيل فلم يكن عندهم فن نحت التماثيل الموجودة في الجزيرة ولم يكونوا على معرفة بفن الملاحة لقطع آلاف الأميال من البحر المحيط الذي يفصل جزيرة «إيستر» عن أقرب جزيرة من شاكلتها من جزر الأرخبيل «البولينزي». وكانت الجزيرة قبل أن يكتشفها الملاحون الأوروبيون بمعزل عن العالم زمناً لا يُعلم مقدار طوله. ومع ذلك فإن سكانها من النوعين، الآدميين والتماثيل، يشيرون بوجه جليّ، كما تفعل خرائب تدمر أو خرائب «كوبان»، إلى ماضٍ آفل ينبغي أن يكون مختلفاً كلّ الاختلاف عن الحاضر.

فيلزم أن يكون الملاحون «البولينيزيون» الذين وجدوا فيما مضى الطريق عبر المحيط الهادي بزوارق ضعيفة صغيرة بلا استعانة بخريطة أو بوصلة هم الذين ولدوا أولئك البشر الأحياء ونحتوا تلك التماثيل. ومن المتعذّر أن تكون تلك الرحلة مجرد مجازفة جاءت بحمولة سفينة واحدة من الروّاد إلى جزيرة «إيستر» بمحض الصدفة المواتية التي لم تتكرر. فإن السكان من تماثيل الحجر من الكثرة بحيث إن إنتاجها لا بد وأن استغرق أجيالاً كثيرة. والدلائل متوفرة على وجود أحوال كانت فيها الملاحة عبر تلك الألوف من الأميال في البحر المحيط تجري بانتظام عهداً طويلاً من الزمن. ولكن في النهاية لأسباب لا نعرفها أطبق البحر الذي عبره الإنسان فيما مضى منتصراً على جزيرة «إيستر» كما أطبقت الصحراء على تدمر، والغابة على «كوبان». أما البشر المنحوتون من الحجر فعذرهم، كالتمثال المذكور في قصيدة «هوسمان»[1]، «إنهم حجر» ولكن سكانها من الآدميين من اللحم والدم يلدون في كلّ جيل نسلاً يزداد وهناً وهمجيّة.

---

(1) Laurence Housman. (ولد عام 1865) كاتب إنكليزي وفنان وكاتب روايات تمثيلية. (المترجم).

ومن الطبيعي أن تكون دلالة جزيرة «إيستر» على طرفي نقيض مع الرأي الشائع عند الغربيين من أن جزر البحار الجنوبية فردوس أرضي وأن أهلها أبناء الطبيعة السعداء كما كان آدم وحواء قبل أن يطردا من الجنة. وهذا الرأي الخاطىء ناشىء عن فرض هو أن جزءاً من البيئة البولينيزية يمثل الكلّ. والواقع أن هذه البيئة الطبيعية تتألف من أرض وماء، الماء الذي يقدم تحدّياً شديداً إلى من يحاول عبوره من البشر وهو لا يملك من الوسائل أفضل مما كان بأيدي البولينيزيين. ولكن رواداً من هؤلاء استطاعوا باستجابتهم الجريئة الناجحة إزاء تحدّي البحر الملح المخيف أن يحققوا عملاً جريئاً بالإبحار المنتظم بين جزيرة وجزيرة، فاستطاعوا النزول والاستيطان في أجزاء من بقاع يابسة مبعثرة هنا وهناك في متاهات البحر الهادىء، وهي البقاع المتباعدة المتناثرة كانتشار النجوم في الفضاء الواسع.

«نيو إنكلند» (إنكلترا الجديدة):

وقبل أن ننهي عرضنا لحالات الرجوع إلى الحالة الطبيعية يستميح المؤلف لنفسه العذر بأن يستشهد بمثالين شاهدهما مشاهدة شخصية، أحدهما شاذ غريب نوعاً ما والآخر واضح مألوف.

لقد كنت[1] مرة أتنقّل في سفرة في جزء ريفي من ولاية «كونكتيكوت» في إنكلترا الجديدة فصادفت قرية مهجورة. وهو مشهد ليس غير مألوف في تلك الجهات على ما أُخبرت. ولكنه مع ذلك مشهد يبعث العجب والخيبة في نفس الأوروبي.

لقد قامت «تون هل» ـ وهو اسم تلك القرية ـ زهاء قرنين من الزمان بكنيستها الجورجية المشيّدة من ألواح الخشب الثخينة وسط خضار القرية

(1) الضمير يرجع إلى المؤلف «توينبي» الذي يرجع إليه ضمير المتكلم حيثما وجد في الكتاب وليس إلى الناشر. (الناشر).

وأكواخها وبساتينها وحقول الذرة فيها. أما الكنيسة فلا تزال قائمة، أحتفظ بها كأثر قديم ولكن البيوت اندرست وتحولت الأشجار المثمرة أشجاراً برية واضمحلت حقول الذرة.

لقد قام أهل إنكلترا الجديدة في خلال المائة سنة الماضية بدور لا يتناسب عظمه وعددهم في اغتصابهم من الطبيعة الوحشية القارة الأمريكية، بجميع عرضها من الأطلنسي إلى الهادي، ولكنهم مع ذلك فسحوا المجال للطبيعة لأن تستعيد منهم هذه القرية في قلب موطنهم ومهدهم حيث عاش أجدادهم نحو مائتي عام، وإن السرعة والإتقان التي استعادت بهما الطبيعة سلطانها على «تون هل» حالما فترت قبضة الإنسان وهمته لتبينّا بوجه جلي عظم ما بذله الإنسان فيما سبق من جهود لتدجين تلك الأرض القاحلة، ولم يكن ليتسنى «ربح الغرب» (غربي الولايات المتحدة) إلّا ببذل طاقة كتلك الطاقة الشديدة التي تطلبها إخضاع «تون هل». ويفسر لنا هذا الموضع المهجور المعجزة التي تتجلى في إنشاء بعض المدن التي نمت نموّاً سريعاً في «أوهايو» و«إلينوي» و«كولورادو» و«كليفورنيا».

«كامبانا» الرومانية:

إن الأثر الذي تركته في نفسي قرية «تون هل» قد أحدثته في نفس (المؤرخ الروماني) «ليفي»[1] كمبانا الرومانية حيث أخذه العجب كيف استطاع جمع غفير من المحاربين من الشعب أن يعيش فيما مضى في إقليم كان في زمنه كما هو في زمننا[2] قفراً قوامه حجارة مجدبة كالحة ومستنقعات محمومة مخضرة. فلقد عاد هذا القفر في الأزمان الأخيرة إلى حالته الطبيعية الأصلية المخيفة المشهد، وهي التي حوّلها فيما مضى الرواد من اللاتين

(1) Livy المؤرخ الروماني الشهير (Titus Livius) (59ق.م. ـ 17م).

(2) لم تبق في حالتها كذلك لأن حكومة «موسيليني»، قد تركت مأثرة شريفة باقية فيما بذلته من الجهود الشاقة الناجحة في كسب هذا الإقليم وجعله صالحاً لسكنى الإنسان. (**الناشر**).

و«الفولشان»[1] إلى ريف مزروع عامر، وكانت الطاقة التي انبعثت من عملية الاستحواذ على هذه الشقة من الأرض الإيطالية الصعبة هي الطاقة التي غزت العالم فيما بعد من مصر إلى بريطانيا.

«برفيدا كبوا»[2]:

وبعد أن درسنا جملة بيئات معينة كانت في الواقع مواضع ولادة بعض الحضارات أو مواضع تمّت فيها أعمال بشرية متميزة، وبعد أن وجدنا أن الأحوال والظروف التي قدمتها للإنسان لم تكن سهلة بل بالعكس أحوالاً صعبة، نشرع الآن بدرس يكمّل هذه الحقائق التي وجدناها. ذلك بأن نفحص بيئات أخرى خاصة كانت فيها الأحوال والظروف سهلة وندرس ما أثرته هذه البيئات في الحياة البشرية. وينبغي لنا في هذا الدرس الذي نحاوله أن نميّز بين حالتين مختلفتين.

فالحالة الأولى هي التي يأتي فيها قوم إلى بيئة سهلة بعد أن كانوا يعيشون في بيئة صعبة. أما الحالة الثانية فهي حالة جماعة وجدوا في بيئة سهلة، ولم يتعرضوا أبداً، على ما نعلم، إلى أية بيئة أخرى منذ أن صار أجدادهم مما قبل البشر بشراً. وبعبارة أخرى يلزم علينا أن نميّز بين تأثير البيئة السهلة في الإنسان وهو في حالة الحضارة وبين تأثيرها في الإنسان البدائي.

يقابل روما في إيطاليا القديمة «كبوا» (Capua) من حيث كونهما الواحدة عكس الأخرى، فإن سهل كبوا[3] كان سهلاً على الإنسان رفيقاً به بقدر ما كان سهل روما قاسياً مجدباً. وبينا خرج الرومان من إقليمهم القاسي يغزون جاراً بعد جار قبع أهل «كبوا» في موطنهم واستكانوا لجيرانهم يغزونهم جاراً بعد

---

(1) Volscian من Volsci اللاتينية، وهم من القبائل القديمة التي كانت تعيش في إيطاليا وكانت في عداء مع الجمهورية الرومانية القديمة ولكنهم أخضعوا في النهاية في 350ق.م.. (المترجم).

(2) Perfida Capua.

(3) Capua Campagna.

جار. وسلمت «كبوا» من آخر فاتحين لها من السامنيين بتدخل روما الذي التمسته منها «كبوآ» نفسها، ولكن «كبوآ» جازت روما (جزاء سنمار) بأن فتحت أبوابها إلى هانيبال في أحلك زمن وفي أخطر حرب في التاريخ الروماني. وكانت روما مثل هانيبال على رأي واحد في أن أخذ «كبوا» من أيّ جانب يعدّ أهم نتيجة في المعركة بل الواقعة الحاسمة في الحرب، ومهما يكن فقد دخل هانيبال «كبوا» واتخذها مقره الشتوي، فحدث من ثم أمر خيّب ما كان يتوقعه كلّ امرىء، ذلك أن الشتاء الذي أمضاه هانيبال في «كبوا» أوهن عزيمة جنده بحيث لم يعودوا كسابق عهدهم أداةً للانتصار.

نصيحة «أرتمباريس»[1]

يروي هيرودوتس حكاية في صميم موضوعنا (إذ يقول): «قصد مرة شخص يسمى «أرتمباريس» مع صحب له الملك «كورش» وعرضوا عليه النصيحة الآتية:

«الآن وقد أسقط (الإله) «زوس» «أستياجز» (Astyages) من عرشه وأعطى الفرس ملكه كشعب وإليك، يا سيدنا، كفرد، فلم لا نهاجر من هذا الإقليم الضيق الصخري الذي نملكه في حالنا الراهنة فنستوطن إقليماً أفضل؟ هناك أقاليم كثيرة قريبة وأخرى أكثر بعيدة وليس علينا إلا أن نختار كيما تكون هيبتنا في العالم أكثر مما هي عليه الآن. وهذه سياسة طبيعية لشعب مستعمر، وإننا لن نحصل على فرصة لتحقيق هذه السياسة أنسب من الوقت الحاضر، حيث إمبراطوريتنا موطدة، تشمل أقواماً كثيرة غفيرة وتسيطر على قارة آسيا جميعها».

«أما كورش الذي أصغى إلى مقالتهم ولم يبد عليه التأثر، فقد أجاب ملتمسيه بأن يفعلوا ما رغبوا فيه، ولكنه اشترط في نصيحته بأن أخبرهم في

---

(1) (Artembares).

الوقت نفسه أن يهيئوا أنفسهم لاستبدال حالهم بحال الشعوب الرعايا التابعة لهم. فقد أرشدهم بأن «البلدان السهلة تولد على الدوام رجالاً واهنين»[1].

الأوديسة والخروج[2]:

وإذا ما رجعنا إلى وثائق من الأدب القديم أشهر حتى من تاريخ هيرودوتس وجدنا أن الخطر الذي تعرض له البطل «أوديسيوس» من «العور العمالقة»[3] ومن أعدائه المناوئين الآخرين لم يكن بأشد من ذلك الذي صادفه من السحرة الذين أغروه بحياة السهولة والدعة مثل الساحرة «سرسة»[4] التي أفضت ضيافتها بأصحابه بأن صاروا خنازير ومثل «آكلي اللوطس»[5] الذين وصفتهم الروايات المتأخرة بأن الوقت في أرضهم هو العصر على الدوام ومثل عرائس البحر[6] اللاتي خشي من غنائهن الساحر فسد آذان ملاحيه بالشمع، وأمرهم أن يربطوه بصاري السفينة، ومثل عروسة البحر «كاليبسو»[7] التي فاقت «بنيلوبه»[8] في جمالها الإلهي ولكنها لم تكن مثلها لتصلح أن تكون رفيقة بشر فان.

---

(1) Herodotus, Bk. IX Ch. 122.

(2) أي خروج بني إسرائيل من مصر. (المترجم).

(3) Cyclops وهم بحسب الأساطير اليونانية قوم عمالقة لهم عين واحدة في جبهتهم وجاء ذكرهم في أوديسة هوميروس. (المترجم).

(4) Circe «سرسة»، وهي في الأوديسة الساحرة التي حولت أصحاب بطل الملحمة «أوديسيوس» وصيّرتهم حيوانات. (المترجم).

(5) Lotus-eaters وهم قوم وصفتهم الأساطير الإغريقية بحياة الخمول والدعة والكسل. (المترجم).

(6) Siren وكانت بحسب الأساطير اليونانية من حور البحر أو عرائس البحر، وكانت تمثل بالفن بهيئة مركبة نصفها امرأة ونصفها طائر. وقد ورد في الأساطير أنهن يعشن في جزيرة في ساحل من سواحل إيطاليا وأنهنّ يغرين الملاحين بجمالهن وأصواتهن الشجية فيهلكنّهم. (المترجم).

(7) Calypso وهي حورية من حور البحر استطاعت أن تأسر «أوديسيوس» بجمالها فتبقيه في جزيرتها. (المترجم).

(8) Penelope وهي زوجة «أوديسيوس» الوفية. (المترجم).

أما بنو إسرائيل أصحاب الخروج فإن مؤلفي «أسفار موسى الخمسة» الصارمين لم يوجدوا لهم عرائس بحر وساحرات مثل «سرسة» لتغويهم وتضلّهم، ولكننا نقرأ فيها أنهم كانوا على الدوام في شوق ملحّ إلى ما كانوا عليه من «عيش رغد» في مصر. ولو كان ما أرادوا لما استطاعوا أبداً أن ينتجوا لنا العهد القديم. وكان موسى لحسن الحظ مثل «كورش» في طراز تفكيره.

قوم «الدواسيولايك»:

قد يعترض علينا ناقد بأن الأمثلة التي أوردناها هي حالات غير مقنعة. إذ سيقول نعم! مما لا شك فيه أن قوماً ينتقلون من حياة الشدّة إلى حياة السهولة ليتفسخون كالجائع المشرف على الهلاك الذي يلتهم الطعام الكثير ليملأ جوفه، ولكن أولئك الذين عاشوا وتمتعوا بأحوال سهلة على الدوام ينتظر منهم أن يجنوا الفائدة على ما يرام. وإذن فينبغي أن نرجع إلى الحالة الثانية من الحالتين اللتين ميزناهما فيما سبق، وهي الحالة التي يكون فيها قوم في بيئة سهلة ولم يكونوا، على ما نعلم، في أيّ بيئة أخرى. ففي هذه الحالة ينعدم عامل الانتقال ويكون بوسعنا أن ندرس تأثير الوضع السهل في حالته المطلقة. ونقدم لذلك صورة موثوق بها مما عليه أهل «النياسلاند»[1] (في إفريقيا) كما شاهدهم باحث غربي قبل نصف قرن مضى.

«هناك قرى صغيرة يعيش فيها السكان الأصليون وسط الغابات التي لا نهاية لها، وهي مخبوءة كأعشاش الطيور في الأشجار، تعيش خائفة بعضها من بعض ومن عدوها المشترك، النخاسين. وهنا يعيش الإنسان البدائي الأول في سذاجته البكر الطبيعية، وهو عارٍ بلا لباس ولا حضارة ولا معرفة ولا دين، إنه ابن الطبيعة الحقيقي، لا يفكر في شيء ولا يهتم بشيء بل هو راضٍ

---

(1) Nyasaland.

مطمئن. إذ يبدو هذا الإنسان وهو في أتم سعادة، فليس له حاجات تقريباً... وكثيراً ما يلام الإفريقي على أنه خامل كسلان، ولكن هذا سوء استعمال لكلمات اللغة، لأن الواقع أنه لا يحتاج إلى أن يعمل، فلا ينبغي له وهو في مثل هذه الطبيعة السخية المحيطة به أن يشتغل، فإن كسله وبلادته المتّصف بهما لجزء من نفسه كأنفه الأفطس، ويكون مقدار اللوم الذي يستحقه بمقدار ما تستحقه السلحفاة لبطئها»[1]

لقد كتب «شارلس كنزلي»[2]، وهو الكاتب الفيكتوري، شارح فكرة الحياة المجهدة والذي كان يفضل الريح الشمالية الشرقية على الريح الجنوبية الغربية ـ كتب هذا رواية صغيرة تدعى «تاريخ قوم الدواسيولايك الشهيرين العظماء» الذين جاؤوا من أرض العمل الشاق لأنهم أرادوا أن يوقعوا على «القيثارة اليهودية»[3] طوال اليوم (أي يعيشون حياة الدعة والخمول). ولكن كان جزاؤهم أن صاروا قردة من نوع الغوريلّا.

ومن الممتع أن نلاحظ الاتجاهات المختلفة بالنسبة إلى «آكلي اللوطس» الأسطوريين، كما ظهرت عند الشاعر الهليني «هوميروس» وعند هذا الأخلاقي الغربي الحديث. فيظهر «آكلو اللوطس» عند الشاعر الهليني في بلادهم وهم ذوو جاذبية قوية وكانوا كحبائل الشيطان في طريق اليوناني المتمدن. ويعرض «كنزلي» من الجهة الأخرى وجهة النظر الإنجليزية الحديثة في احتقاره قوم «الدواسيولايك» والاشمئزاز منهم، بحيث يظهر المناعة إزاء جاذبيتهم بخلاف الإغريق، ونراه يشعر أن الواجب الحتمي يقضي إلحاقهم بالإمبراطورية الإنجليزية ليس لصالح الإنجليز بل لصالحهم بالطبع! كيما يتسنى تجهيزهم بالسراويل وبكتب التوراة.

---

(1) Drummond, H; Tropical Africa, pp.55-56. ..

(2) Charles Kingsly.

(3) Jews harp آلة موسيقية صغيرة على هيئة القيثارة لها لسان معدني صغير رقيق توضع في الفم وتضغط بالأصابع فتخرج الأنغام. (المترجم).

وعلى كلّ حال فإن مهمتنا ليست أن نحبّذ أو لا نحبّذ بل إن نفهم. ومن الممكن الوقوف على المغزى الأخلاقي في الفصول الأولى من سفر التكوين. إذ إنه لم يكن إلّا بعد أن أخرج آدم وحواء من جنة عدن الشبيهة «ببلاد اللوطس» أن استطاعت ذريتهما الشروع في اختراع الزراعة والتعدين وآلات الموسيقى.

الفصل السابع

تحدي البيئة

1 ـ حافز الأقاليم الصعبة:

خطوط التحري:

لعلنا الآن نكون قد قررنا الحقيقة في أن السهولة عدوة للحضارة، مضرّة بها. فهل بوسعنا أن نسير خطوة أخرى أبعد من ذلك؟ هل نستطيع أن نقول إن الحافز على الحضارة ليزداد شدّة بالاطّراد كلما كانت البيئة أصعب وأقسى؟ لنستعرض البيّنة المؤيدة لهذه الفرضية ثم البيّنة التي ضدها وننظر في النتيجة التي ستظهر. وليس من الصعب إيجاد الدلالة على أن الصعوبة والحافز الناشئين عن البيئة ليزدادان اطّراداً على السواء. بل إننا بالعكس سندهش لكثرة الأمثلة المؤيدة التي تتبادر إلى الذهن. وإن أغلب هذه الأمثلة يبدو على هيئة نوع من المقارنات أو الموازنات، فلنصنف أمثلتنا إلى مجموعتين تنتظم تحت الأولى منهما وجوه الموازنة الخاصة بالبيئة الطبيعية ويدخل تحت الثانية ما يخص البيئة البشرية. ولننظر أولاً في المجموعة الخاصة بالبيئة الطبيعية وتنقسم هذه المجموعة من وجوه الموازنة إلى طائفتين. فطائفة من الموازنات تكون بين التأثيرات المحفزة الناشئة عن بيئات طبيعية على درجات مختلفة من الصعوبة، وطائفة من الموازنات تكون بين التأثيرات المحفزة الناشئة عن الأرض القديمة وعن الأرض الجديدة، بغضّ النظر عن طبيعة الأرض وجوهرها.

النهر الأصفر ونهر اليانغتسي:

لننظر كأول مثال في درجات الصعوبة المختلفة التي عليها الواديان السفليان لنهري الصين العظيمين. فيبدو أنه عندما بدأ الإنسان لأول مرة بالسيطرة على المياه الأولى المضطربة في وادي النهر الأصفر الأسفل (هوانغ هو) لم يكن هذا النهر صالحاً للملاحة في أيّ موسم من مواسم السنة. ففي الشتاء إما أنه كان جامداً أو أنه كان مسدوداً بالثلوج الطافية. وكان ذوبان الثلج في كلّ ربيع يسبب فيضاناً عنيفاً مخرباً غيَّر مراراً كثيرة مجرى النهر بحفره قنوات جديدة، أما الأقنية القديمة فكانت تتحول إلى مستنقعات تنمو فيها الأحراش والغابات فتغطيها، هذا ولما يقض على أفعال التدمير حتى الزمن الحاضر، بعد أن عملت جهود الإنسان طوال ثلاثة آلاف أو أربعة آلاف سنة على تجفيف المستنقعات وحصرت النهر بين شطآن حاجزة. ففي زمن متأخر، في عام 1852، تغير مجرى نهر «الهوانغ هو» الأسفل تغيراً تاماً وتحول انصبابه في البحر من الجهة الجنوبية إلى الجهة الشمالية من شبه جزيرة «شانتنغ»، وهي مسافة تربو على المائة ميل. أما «اليانغتسي» فإنه عكس ذلك إذ لا بد وأنه كان صالحاً للملاحة على الدوام، وأن فيضاناته وإن بلغت درجة التخريب إلا أنها كانت أقلّ حدوثاً من فيضانات النهر الأصفر. وإلى هذا فإن فصول الشتاء في «اليانغتسي» أقلّ شدّة. ومع كلّ ذلك فإن الحضارة الصينية ولدت في النهر الأصفر وليس في نهر «اليانغتسي».

أتيكة وبوشية (Attica and Boetia):

إن أيّ مسافر يدخل إلى بلاد الإغريق أو يخرج منها لا عن طريق البحر بل عبر القارة الشمالية في الأراضي الداخلية لا بدّ وأن تؤثر فيه الحقيقة التي تظهر له، وهي أن موطن الحضارة الهلينية صخري أجرد وصعب أكثر من أيّ أرض من الأراضي التي يمرّ بها إلى جهة الشمال، تلك البقاع التي لم تنتج حضارة خاصة بها. ومع ذلك فمن المستطاع أن نلاحظ فروقاً مماثلة في الإقليم الإيجي نفسه.

فإذا سافر المرء مثلاً بالقطار من أثينا بالسكة التي تؤدّي من «سالونيكا» إلى أوروبا الوسطى فإنه يمرّ في أولى مراحل السفر في رقعة من البلاد تقدم مشهداً من المناظر يتوقعه المسافر من أهل أوروبا الغربية أو الوسطى لأنها مألوفة له. وبعد أن يكون القطار قد تسلّق تسلقاً بطيئاً عدّة ساعات حول المنحدرات الشرقية من جبال «الفرنيس»[1] ماراً بمشهد نموذجي من بلاد إيجة من أشجار الصنوبر الهزيلة القصيرة وأحجار الكلس المسننة الشامخة، فإن المشاهد ليندهش بأن يجد نفسه وقد قعقع به القطار فأدخله أرضاً واطئة ذات ارتفاعات وحزون معتدلة، وهي أرض زراعية غنية التربة عميقتها. والواقع أن هذا مشهد شاذ لن يجد له مثيلاً حتى يخلف «نيش» وراءه وينحدر من «مورافا» إلى الدانوب الأوسط. فماذا كانت تدعى هذه الرقعة من الأرض الشاذة في زمن حياة الحضارة «الهلينية»؟ كانت تسمى «بوشية»، وكان للصفة المشتقة منها وهي «بوشي»[2] في عقول الهلينيين مدلول خاص، فقد كانت تقوم لوصف الخلق الساذج والبلادة، وضيق الفكر والهمجية ـ وهو خلق يتنافر والعبقرية السائدة في الثقافة الهلينية. وقد جسّمت هذا التنافر حقيقة هي أنه وراء سلسلة جبال «سيثرون» وحول زاوية «الفرنيس»، حيث ينعطف القطار في طريقه إلى الشمال، تقع «أتيكة» التي كانت مركز بلاد الإغريق، والموطن الذي كانت نفسيته وخلقه جوهر الثقافة الهلينية، وهو يقع ملاصقاً لذلك الإقليم الذي أثرت نفسيته وخلقه في إحساس الهليني السوي كما تؤثر النغمة النابية النافرة. وقد أوجز هذا البون بين الخلقين المثلان اللاذعان «الخنزير البوشي» و«الملح الأتيكي».

إن الأمر المهم بالنسبة إلى موضوع بحثنا الحاضر هو أن هذا الفرق الثقافي الذي أثّر تأثيراً محسوساً في الشعور الهليني كان يطابق فرقاً مؤثراً على السواء بين البيئتين الجغرافيتين. فلم يقتصر كون «أتيكة» تمثّل الإغريق في روحها بل في طبيعتها «الجغرافية». فموقعها بالنسبة إلى الأقاليم الإيجية

---

(1) Parnes.

(2) Boeotian.

الأخرى كنسبة هذه الأقاليم إلى الأقطار الأخرى التي وراءها. فإذا اقتربت من بلاد الإغريق من الغرب ودخلتها عن طريق خليج «كورنث» فإنك قد تنخدع بأن عينيك قد اعتادتا مشهد بلاد الإغريق ـ وهو مشهد جميل إلا أنه مخيف قاسٍ ـ وذلك قبل أن يختفي المشهد بشاطئي القنال الكورنثي العميقين الشبيهين بجرف الجبل. ولكن عندما يظهر القارب الذي أنت فيه فيدخل في الخليج «الساروني»[1] فإنك ستندهش مجدداً بمشهد الأرض القاسية العابسة، وهو المشهد الذي لم تهيئك له المناظر التي على الجانب الآخر من البرزخ، وتبلغ هذه العبوسة في منظر الأرض أوجها عندما تجتاز زاوية سلاميس وتبصر «أتيكة» وقد انتشرت وبرزت بمشهدها أمام عينيك. وفي «أتيكة» ذات التربة الحجرية الفقيرة الرقيقة بوجه شاذ نجد آثار العملية المعروفة بالتعرية في عرق اللحم من أضلاع الجبل ودفنه في البحر، وهي العملية التي نجت منها «بوشية» إلى هذا اليوم حيث كانت قد كملت في زمن أفلاطون كما يشهد على ذلك وصفه التصويري في كتابه «قريطياس»[2].

فماذا صنع الأثينيون بقطرهم الفقير؟ نعرف أنهم فعلوا أموراً جعلت من أثينا «معلمة الإغريق». فعندما نضبت مراعي «أتيكة» وتلفت أراضيها الزراعية، انتقل أهلوها من تربية الحيوان والزراعة ـ وهما عماد مهنة الإغريق في ذلك العهد ـ إلى وسائل أخرى اختصّوا بها: وهي زراعة الزيتون واستغلال الطبقة السفلى من التربة. فإن شجرة أثينا الرشيقة الزاهية (شجرة الزيتون) لا تقتصر على كونها تعيش في الحجارة الجرداء بل إنها تزدهر فيها، ولكن مع ذلك لا يستطيع الإنسان أن يعيش على زيت الزيتون وحده، فكان لا بد للأثيني إذا أراد الحصول على عيشه من أشجار زيتونه أن يبادل الزيت «الأتيكي» بالحبوب (الاسكيثية). ولكي يرسل زيته إلى السوق الإسكيثنية كان يلزمه أن يعبئه في

(1) Saronic Gulf.

(2) قريطياس (Critias) وجاء اسمه أيضاً في كتاب تأريخ الحكماء لابن القفطي (طبع ليبزك ص 18) بهيئة «قريطن»، من مؤلفات أفلاطون الناقصة التابعة لكتاب طيماوس. (المترجم).

جرار ويصدره في السفن عبر البحار وهذه أعمال أوجدت أواني الفخار الجميلة التي اشتهرت بها «آتيكة» والسفن التجارية الأتيكية، ولأن التجارة تستلزم النقود فقد ظهرت كذلك مناجم الفضة الأتيكية.

ولكن هذه الثروات لم تكن إلّا مجرد الأساس الاقتصادي للثقافة السياسية والفنية والعقلية التي جعلت من أثينا «معلمة الإغريق» وجعلت «الملح الأتيكي» يكون عكس «الحيوانية البوشية». وكانت النتيجة من الناحية السياسية تأسيس الإمبراطورية الأثينية. وفي حقل الفن مكّن رواج آنية الفخار وازدهارها مزوّق الآنية الأتيكية من خلق شكل جديد من الجمال الذي سحر الشاعر الإنجليزي «كيتس» (Keats) من بعد ألفي عام، ودفع زوال الغابات الأتيكية المعماريين الأتيكيين إلى أن ينقلوا عملهم من واسطة الخشب إلى واسطة الحجر فأبدعوا بناء «البرثنون»[1].

بيزنطية وخلقيدون[2]:

يقدم لنا اتّساع رقعة العالم الهليني الذي ذكرنا سببه في الفصل الأول مثالاً هلينيّاً آخر لتوضيح موضوعنا وهو الفرق بين مستعمرتين يونانيتين: هما

---

(1) البرثنون (Parthenon) المعبد اليوناني الشهير الخاص بالإلهة مينرفا (Minerva) المشيد فوق الأكربوليس في أثينا وقد أقيم في حدود 442 ق.م. وأشرف على بنائه النحات العظيم فيدياس الشهير الذي وضع فيه تمثاله المشهور لتلك الإلهة اليونانية وكان بناء البرثنون في الأصل نحو 227 قدماً طولاً وعرضه 101 قدم وقد بني على الطراز الدوري في فن عمارته.. ولا تزال بقايا هذا الأثر الجليل من أشهر آثار اليونان الآن. ويزين المتحف البريطاني الآن منحوتات أفاريز شهيرة أصلها من البرثنون. (المترجم).

(2) (Calchedon, Chalcedon) خلقيدون، الموضع الذي في الجانب الآسيوي للقسطنطينية، وموضعها الآن قرب محطة القطار «حيدر باشا» ويعرف باسم «كادي كوي». وقد اشتهرت بمجمعها الديني المسكوني (451م) الذي انفصل على أثره المسيحيون من أهل الطبيعة الواحدة (اليعاقبة)، وعرفت أيضاً في تأريخ الفتوح العربية حيث أمضى جيش المسلمين بقيادة فضالة بن عبيد الله الأنصاري شتاء عام 668 م فيها، وقد قاسى من الأمراض كالجدري وقلّة المؤن. (المترجم).

خلقيدون وبيزنطية: أسست أولاهما في الجانب الآسيوي إلى مدخل البوسفور من بحر مرمرة والثانية في الجانب الأوروبي منه.

يروي لنا هيرودتس أنه بعد أن مضى على تأسيس المدينتين زهاء قرن واحد أثر عن الحاكم الفارسي «ميكابازوس» (Megabazus) أنه «فاه بقول مأثور أكسبه شهرة بين إغريق الدردنيل: فقد سمع وهو في بيزنطية أن الخلقيدونيين أسسوا مدينتهم قبل أن يؤسس البيزنطيون مدينتهم بسبعين سنة: فما كاد يسمع ذلك حتى قال: «إذن ينبغي أن يكون الخلقيدونيون عمي البصر كلّ ذلك الوقت». وأراد أنهم كانوا عمياً باختيارهم الموضع الأسوأ في الوقت الذي كان الموضع الأفضل في متناول أيديهم[1].

ولكن من السهل على المرء أن يكون حكيماً بعد وقوع الأمر: فقد سبق أن توضح مصير كلّ من المدينتين في زمن «ميكابازوس» (في زمن غزوات الفرس لليونان) فكانت خلقيدون على الدوام مستعمرة زراعية غير ذات شأن. ومن الناحية الزراعية كان موضعها ولا يزال أفضل من موضع بيزنطية بدرجة جسيمة وأن البيزنطيين الذين جاؤوا فيما بعد أخذوا الفضلات فأخفقوا أن يكونوا مجتمعاً زراعيّاً ولعل ذلك يعزى بالدرجة الأولى إلى غزوات البرابرة التراقيين المستمرة، ولكنهم وفقوا بالصدفة إلى العثور على كنز ذهبي في مينائهم «القرن الذهبي» لأن التيار الذي يأتي إلى البوسفور يساعد أيّ سفينة تريد الوصول إلى القرن الذهبي من أيّ من الجانبين. ونجد «بولبيوس» الذي كتب في القرن الثاني ق.م.، بعد نحو خمسمائة عام من تأسيس المستعمرة الإغريقية وقبل ما يقرب من خمسمائة عام من ارتفاع شأنها وصيرورتها باسم القسطنطينية عاصمة عالمية ـ يقول فيها: «يحتل البيزنطيون موضعاً يعدّ من الناحيتين المتلازمتين الأمان والرخاء أفضل جميع المواضع في العالم الهليني من الجهة البحرية ولكنه أسوأ المواضع من الجهة البرية. فمن جهة البحر

---

(1) Herodotus, Bk. 17, Ch. 144.

تتحكم بيزنطية في فم البحر الأسود وتسيطر عليه سيطرة مطلقة بحيث يتعذّر على أيّ سفينة أن تجتازه داخلة أو خارجة ضد إرادة البيزنطيين»[1].

ومع هذا فإن «ميكابازوس» قد نال بقوله المأثور شهرة في صحة الحكم لم يكد يستحقها. فمما لا شكّ فيه أنه لو وصل المستعمرون الذين أخذوا موضع بيزنطية قبل عشرين عاماً لاختاروا موضع خلقيدون الخالي، ومن المحتمل أيضاً أنه لو كانت إعاقة الغزاة التراقيين لمساعيهم الزراعية أقلّ مما كانت عليه لكانوا أقلّ اتجاهاً واستعداداً في استغلال إمكانيات موضعهم التجارية.

الإسرائيليون والفينيقيون والفلسطينيون:

وإذا ما انتقلنا من التأريخ الهلبني إلى التأريخ السرياني وجدنا أن مختلف الأقوام ممن دخل سورية أو ممن حافظ على موطنه هناك إبّان «هجرة الأقوام» التي عقبت «المينيين» قد ميّزوا أنفسهم بمقدار يتناسب طرداً مع صعوبة البيئة الطبيعية في المواضع المختلفة التي اتفق أن استوطنوا فيها. فلم يكن الآراميون من أهل نهري «أبانة»[2] «والفرفر»[3]، نهري دمشق، هم الذين أخذوا زمام القيادة في تنشئة الحضارة السريانية، ولم يكونوا الآراميين الآخرين الذين استوطنوا في العاصي حيث أقام الإغريق السلوقيون المدينة العاصمة «أنطاكيا» فيما بعد ذلك بكثير، وكذلك ليست تلك القبائل الإسرائيلية التي ألقت عصا الترحال شرق نهر الأردن «ليسمنوا أبقارهم» في مراعي سهل «جلعاد» الممرعة. وأعجب من ذلك كله أن زعامة العالم السرياني لم تظل في أيدي أولئك اللاجئين الذين جاؤوا من العالم الإيجي إلى سوريا ليس بصفتهم

---

(1) Polybius. Bk. 17. Ch. 39.

(2) و(3) نهر «أبانة» أو «أمانة» الوارد في التوراة اسم نهر «بردى» القديم، نهر دمشق المشهور أما نهر «الفرفر» الوارد في التوراة كذلك فهو نهر آخر قرب دمشق بنحو 7 أميال يعرف باسم النهر الأعوج الذي يخرج من جبل الشيخ. (**المترجم**).

برابرة بل ورثاء للحضارة المينية، وهم الفلسطينيون الذين استحوذوا على الموانىء والسهول جنوب الكرمل، وقد نال اسم هؤلاء القوم مفهوماً محتقراً، كما كان الحال في «البوشيين» عند الإغريق. ونحن حتى لو سلمنا بأن البوشيين والفلسطينيين لم يكونوا بذلك اللون الأسود الذي صوروا فيه، وبأن معرفتنا لكلا القومين مستقاة كلها تقريباً من خصومهم ولكن ماذا نقول وقد بذّهم خصومهم ونالوا بدلاً منهم احترام الأجيال واهتمامها.

للحضارة السريانية ثلاثة أعمال باهرة تستحق أن تفتخر بها. فقد اخترعت حروف الهجاء واكتشفت البحر الأطلسي وأدركت الله إدراكاً خاصّاً صار مشتركاً في اليهودية والزرداشتية والمسيحية والإسلام، ولكنه كان إدراكاً غريباً عن مزاج التفكير الديني في الحضارة المصرية والسومرية والهندية والهلينية. فمن هي تلك الجماعات السريانية التي أنجزت تلك الأعمال العظمى؟

أما عن حروف الهجاء فالواقع أننا لا نعرف مخترعيها بالضبط، وعلى الرغم مما هو شائع ومأثور من عزو اختراعها إلى الفينيقيين فمن المحتمل أن الفلسطينيين قد نقلوها وهي في طورها الابتدائي من العالم «الميني»، وعلى كلّ حال فإن فخر حروف الهجاء ينبغي أن يبقى غير معين بقدر ما عليه معرفتنا في الحال الحاضر[1]، فلنأت إلى العملين الآخرين.

فمن هم أولئك الملاحون السوريون الذين أقدموا على الإبحار في طول البحر المتوسط إلى «أعمدة هرقل» وإلى ما وراء ذلك؟ لم يكونوا الفلسطينيين على الرغم من أنهم كانوا من المينيين (البحريين)، فقد أشاح هؤلاء بوجوههم عن البحر وحاربوا حرباً خاسرة للاستيلاء على سهل يزرعيل[2] وسهل «شفلة»[3]

---

(1) انظر الحاشية رقم (1)، ص 74.

(2) سهل يزرعيل (أي يزرع الله) (Esdraelon) هو السهل المعروف باسم مرج ابن عامر. (المترجم).

(3) سهل «شفلة» (Shephelah) من سهول فلسطين المشهورة، ومعنى الكلمة العبرية الأرض الواطئة أيّ السهل. (المترجم).

المخصبين إزاء محاربين أصلب منهم عوداً وهم الإسرائيليون من أهل البلاد الجبلية في إقليم «أفرائيم» «ويهوذا». أما الذين اكتشفوا المحيط الأطلسي فهم الفينيقيون من صور وصيدا.

وكان هؤلاء الفينيقيون بقية من الكنعانيين، وهم الأقوام التي كانت تستوطن البلاد قبل مجيء الفلسطينيين واليهود وهي حقيقة عبّر عنها الفصل الأول من سفر التكوين في الكلام على الأنساب حيث نقرأ أن (كنعان بن حام بن نوح) ولد «صيدون»[1] ابنه البكر». وقد كتب لهم البقاء لأن موطنهم الواقع على امتداد القسم الأوسط من الساحل السوري لم يكن بالموضع الذي يجذب الفاتحين إليه. وتختلف بلاد فينيقية التي تركها الفلسطينيون وشأنها اختلافاً كبيراً مع أرض «شفلة» التي استوطنها الفلسطينيون. ففي هذا الجزء من الساحل (الخاص بالفينيقيين) لا يوجد سهل خصب، وتقوم جبال لبنان بهيئة عمودية في محاذاة البحر تقريباً، وتبلغ عموديتها ومحاذاتها البحر درجة بحيث إنها تكاد لا تترك موضعاً للطريق أو لسكة الحديد. ولم يكن من السهل على المدن الفينيقية أن تتصل حتى بعضها ببعض إلّا عن طريق البحر، وتقوم صور، أشهر هذه المدن على جزيرة حجرية كأنها «زمج الماء»[2] وهو حاطٌ في وكره. وهكذا بينما كان الفلسطينيون يرعون كالماشية على البرسيم «الجت» بدأ الفينيقيون، الذين كان أفقهم حتى آنذاك محصوراً في مجال من الأسفار البحرية الساحلية بين جبيل ومصر ـ (نقول إنهم) بدأوا كالمينيين يمخرون عباب البحر المحيط، وأسسوا موطناً ثانياً لحضارتهم السريانية بامتداد الساحل الإفريقي والإسباني من ساحل البحر المتوسط الغربي. وقد بدت قرطاجنة، عاصمة الفينيقيين المستعمرين فيما وراء البحار، الفلسطينيين حتى في الحروب

(1) وصيدون اسم إله شهير من آلهة الكنعانيين والفينيقيين وهو إله الصيد ومنه اسم مدينة «صيدا». (المترجم).

(2) (Sea-Gull)، والجدير بالذكر أن اسم صور يعني في كثير من اللغات السامية الصخر. (المترجم).

البرية التي اختصّوا بها. فإن أشهر بطل حربي عند الفلسطينيين هو «جليات»[1] صاحب مدينة «جت»[2] ولكنه يبدو ضئيل القدر إلى جانب هانيبال الفينيقي.

ولكن اكتشاف المحيط الأطلسي المادي قد بذه إبداع بشري آخر، هو اكتشاف الوحدانية الروحي، وكانت هذه مأثرة جماعة سريانية قد حضرتها هجرة الأقوام في بيئة طبيعية أقلّ جاذبية من الساحل الفينيقي: وهي الأرض الجبلية في إقليم «أفرائيم» «ويهوذا». وقد ظلّت هذه الشقة الفقيرة التربة التي تغطيها الأشجار لا يشغلها أحد حتى استوطنتها طليعة البدو العبرانيين الذين انجرفوا إلى حدود سوريا من بوادي جزيرة العرب الشمالية في حدود القرن الرابع عشر ق.م. وفيما بعد، في خلال فترة الحكم واضطراب الأحوال على أثر تفسّخ الإمبراطورية المصرية. وهنا حوّلوا أنفسهم من بدو يربّون الماشية إلى زرّاعين مستقرّين في أرض صخرية، وعاشوا هنا خاملي الشأن حتى اجتازت الحضارة السريانية أوجها. وفي زمن متأخر في القرن الخامس ق.م. حيث مضى عهد الأنبياء العظام بعد أن بلّغوا رسالتهم لم يكن حتى اسم إسرائيل معروفاً لدى هيرودوتس، فكان اسم بلاد الفلسطينيين لا يزال يطغى على بلاد إسرائيل في الصورة الهيرودوتية للعالم السرياني فقد كتب عن بلاد «الفلسطينيين»[3]، وبقيت باسم «فلسطين» حتى يومنا هذا.

وتروي لنا أسطورة سريانية كيف أن إلٰه الإسرائيليين امتحن مرة ملكاً من ملوك بني إسرائيل امتحاناً كان أنفذ وأدقّ امتحان يبتلي به الله بشراً فانياً:

«في جبعون تراءى الرب لسليمان في حلم ليلاً. وقال الله اسأل ماذا أعطيك. فقال سليمان... فأعط عبدك قلباً فهيماً... فحسن الكلام في عيني

---

(1) (Goliath) وهو جليات البطل والجبار الفلسطيني المشهور في التوراة (صموئيل الأول 17: 4) الذي قتله داود في المبارزة، وهو جالوت الوارد في القرآن. **(المترجم)**.

(2) (Gath) جت (ومعنى اسمها المعصرة) (يشوع 11: 22) مدينة قديمة في فلسطين ولد فيها جليات المذكور. **(المترجم)**.

(3) Herodotus, Bk. II. Ch. 104; Bk VII, Ch. 89.

الربّ لأن سليمان سأل هذا الأمر. فقال الله من أجل أنك قد سألت هذا الأمر ولم تسأل لنفسك أياماً كثيرة ولا سألتَ لنفسك غنًى ولا سألت أنفس أعدائك، بل سألت لنفسك تمييزاً لتفهم الحكم. هو ذا قد فعلت حسب كلامك. هو ذا أعطيتك قلباً حكيماً ومميزاً حتى أنه لم يكن مثلك قبلك ولا يقوم بعدك نظيرك وإني كذلك منحتك ما لم تسأل: الغنى والمجد، فلن يكون ملك من بين الملوك مثلك إلى الأبد»[1].

صارت أسطورة اختيار سليمان أمثولة في تاريخ «الشعب المختار»، فقد فاق الإسرائيليون في قوة إدراكهم الروحي مهارة الفلسطينيين العسكرية ومهارة الفينيقيين البحرية. إنهم لم يبحثوا في طلب تلك الأشياء التي بحثت عنها الشعوب الخارجية الأممية بل إنهم سعوا أولاً وراء «مملكة الله» فأعطوا تلك الأشياء بالإضافة. أما عن حياة أعدائهم فقد وقع الفلسطينيون في قبضة بني إسرائيل، وأما عن الثروة والغنى فإن «اليهودية» ورثت صوراً وقرطاجنة، وصارت تصرف من الشؤون والأعمال المالية بمقياس لم يحلم به الفينيقيون، وفي قارات بعيدة نائية لم يعرفها الفينيقيون. وأما عن العمر الطويل فإن اليهود ما زالوا يعيشون حتى الآن ـ وهم لا يزالون ذلك الشعب العجيب نفسه ـ بعد أن فقد الفلسطينيون والفينيقيون كيانهم وشخصيتهم. وقد انصهر جيرانهم السريانيون في بوتقة الأمم والشعوب وأُعيد ضربهم بسكة جديدة ذات صور وعناوين جديدة، ولكن «إسرائيل» برهنت على أنها لم تتأثر بهذه السيمياء التي صنعها التأريخ في بوتقة الدول العالمية والديانات العالمية وهجرات الشعوب، وهي سيمياء خضع لفعلها جميع الشعوب والأمم عدا اليهود.

براندنبورغ[2] وبلاد الراين:

قد يبدو انتقالنا من «أتيكا» و«إسرائيل» إلى «براندنبورغ» انتقالاً فجائيّاً

---

(1) سفر الملوك الأول، الإصحاح الثالث: 5 ـ 13.

(2) Bradenburg.

بعيداً ولكن مع ذلك فإنه من ناحية موضوعنا يقدم لنا مثالاً موضحاً للقانون نفسه. فإذا سافرت في تلك البلاد البشعة التي كانت تؤلف مملكة فردريك الكبير الأصلية ـ براندنبورغ وبوميرانيا وبروسيا الشرقية ـ وهي الإقليم المزروع بأشجار الصنوبر الهزيلة الواهنة، المملوءة بحقول الرمال فإنك تتخيل وكأنك تقطع جزءاً بعيداً من سهوب «أوراسيا» وأنك حيثما اتجهت خارج هذا الإقليم، سواء سرت إلى منطقة المراعي وأشجار الزان في الدانمرك أو إلى أرض ليتوانيا السوداء أو إلى كروم أرض «الراين» فإنك تدخل أرضاً أسهل وأجمل. ومع ذلك فإن أحفاد المستعمرين في العصور الوسطى الذين استوطنوا هذه «الأرض الرديئة» قد قاموا بدور عجيب ممتاز في تأريخ مجتمعنا الغربي. ولم يقتصر ذلك الدور على أنهم سادوا ألمانيا في القرن التاسع عشر وقادوا الألمان في القرن العشرين في محاولة مجهدة شاقة لينشئوا لمجتمعنا (الغربي) دولة عالمية، بل إن البروسيين علّموا جيرانهم كيف يجعلون الرمال تنتج حبوباً بتقويتها بالأسمدة الصناعية، وكيف أنهم رفعوا شعباً برمَّته إلى مستوى من الكفاءة الاجتماعية لم يسبق لها مثيل، بجهاز من التعليم الإجباري وتحقيق الضمان الاجتماعي الفريد، عن طريق الصحة الإلزامية والتأمين من البطالة والعطالة. وقد يجوز أننا لا نحب البروسي ولكنه لا يسعنا أن ننكر أننا تعلمنا منه دروساً مهمة قيّمة.

اسكوتلندا وإنكلترا:

لسنا بحاجة إلى التدليل على أن اسكوتلندا أرض أصعب من إنكلترا، كما أنه لا حاجة إلى تفصيل القول في التباين المشهور بين المزاج الخاص عند الاسكوتلندي وهو المزاج المأثور عنه بكونه وقوراً مقتراً دقيقاً، مثابراً حذراً، فطناً ومهذباً، وبين المزاج المأثور عن الإنجليزي بكونه طائشاً مبذراً، غامضاً، سريع الانفعال، مهملاً، لا يتقيّد ولا يتكلّف وقليل الحظ من قراءة الكتب. وقد يعد الإنجليز هذه الموازنة من قبيل الهزل، فهم يعدون معظم الأمور هزلاً. ولكن الاسكوتلنديين لا يفعلون ذلك. وقد اعتاد «جونسون» أن

يمزح مع «بوزويل» بقوله الذي طالما كرره وأصبح مثلاً وهو أن أعلى مطمح يرجوه الاسكوتلندي هو أخذه الطريق إلى إنكلترا؛ وقبل أن يولد «جونسون» قال منكِّت فطن من زمن الملكة «حنة» إن «قايين» لو كان اسكوتلنديّاً لصار عقابه معكوساً فبدلاً من أن يقضي عليه الله بأن يكون هائماً على وجهه في الأرض يحكم عليه بأن يبقى في موطنه. وإن الرأي الشائع من أن الاسكوتلنديين قد قاموا بدور عظيم لا يتناسب وعددهم القليل في بناء الإمبراطورية البريطانية وفي إشغالهم مناصب عليا في الكنيسة والدولة لهو رأي لا يشك في صحة أساسه. وإن النزاع البرلماني المأثور الذي كان في إنكلترا في العهد الفكتوري كان بين اسكوتلندي قحّ وبين يهودي قحّ؛ وإن من بين من خلف «غلادستون» في رئاسة وزراء المملكة المتحدة حتى هذا اليوم كان نصفهم تقريباً اسكوتلنديين[1].

الكفاح من أجل أمريكا الشمالية:

إن أحسن مثال لتوضيح موضوعنا الحاضر يؤخذ من تأريخنا الغربي هو نتيجة التنافس بين جملة جماعات مختلفة من المستعمرين للسيطرة على أمريكا الشمالية. وكان المنتصرون في هذا النزاع أهل «إنكلترا الجديدة» وقد لاحظنا في الفصل السابق صعوبة بيئة هذا الإقليم صعوبة غير مألوفة، تلك البيئة التي صارت نصيب من انتهت إليهم سيادة القارة. فلنقارن بين بيئة «إنكلترا الجديدة» التي تمثلها «تون هل» خير مثال وبين البيئات الأمريكية الأخرى التي سبق أن استوطنها المزاحمون الفاشلون لأهل إنكلترا الجديدة وهم الهولنديون

---

(1) وهم «روزبري» (Rosebery) و«بلفور» (Balfur) و«كامبيل بنرمان» (Campbell-Bannerman) و«مكدونلد» (Mac Donald) وبوسع المرء أن يضيف إلى هؤلاء «بونر لو» (Bonar Law) وهو من عائلة اسكوتلندية ـ إيرلندية، ولد في كندا ولكن أمه كانت اسكوتلندية خالصة، وعاش هو في «جلاسجو»، وهذا يجعل عددهم خمسة، وكان عدد غير الاسكوتلنديين سبعة. (الناشر).

والفرنسيون والإسبان والمستعمرون الإنجليز الآَخرون ممّن استوطن في القسم الجنوبي من الساحل الأطلسي في ولاية «فرجينيا» وما حواليها.

في منتصف القرن السابع عشر يوم وضعت هذه الجماعات أقدامها في تخوم القارة الأمريكية كان يبدو للمتتبّع أنه يسهل عليه أن يتنبأ بوقوع النزاع الوشيك بين هذه الجماعات للاستيلاء على الأرض الداخلية. ولكن لو سئل أيّ ملاحظ يعيش آنذاك في سنة 1650 أن يعين الفائز المنتصر لما استطاع أن يكون مصيباً في رأيه مهما أوتي من بعد النظر. ولعله يكون من الفطنة بحيث إنه يخرج الإسبان من حلبة الانتصار على الرغم مما كانوا عليه من تفوّق في ناحيتين: امتلاكهم المكسيك الذي كان الإقليم الوحيد في أمريكا الشمالية وقد عمرته حضارة سابقة، وشهرتهم التي كانوا يتمتعون بها وإن لم يستحقوها آنذاك بين الدول الأوروبية. إذ يسعه أن يسقط من حسابه المكسيك بسبب موقعها البعيد، وأن لا يعتبر نفوذ الإسبان بالنظر لفشل إسبانيا في الحروب الأوروبية التي انتهت في ذلك الزمن تماماً (أي حرب الثلاثين). ويستطيع أن يقول إن فرنسا ستخلف إسبانيا في زعامتها العسكرية في أوروبا، وستخلف هولندا وإنكلترا في سلطانهما البحري والتجاري في البحار، فينحصر التنافس على أمريكا الشمالية إذن بين هولندا وفرنسا وإنكلترا. وتبدو فرص النجاح الهولندي أرجح من غيرها لو نظر إلى الأمر نظراً قصيراً. فإن هولندا كانت تفوق كلّا من إنكلترا وفرنسا في البحر، وتسيطر في أمريكا على مدخل مائي مهمّ يفضي إلى الداخل ذلك هو وادي نهر «الهدسن». ولكن النظر البعيد يجعل فرنسا تبدو هي الفائزة. فإنها تسيطر على مدخل مائي أفضل هو ميناء «سنت لورنس»، وفي مقدرتها أن تنهك الهولنديين وتربكهم بتوجيه قوّتها العسكرية الهائلة المتفوّقة على موطن الهولنديين نفسه. ثم إن ذلك الملاحظ الغربي يضيف إلى ذلك أنه يستطيع أن يخرج الجماعتين الإنجليزيتين كلتيهما من الظفر. ومن المحتمل أن المستعمرين الإنجليز في الجنوب سيكتب لهم البقاء في تربتهم السهلة ومناخهم المعتدل، ولكنهم سيكونون محاطين بأراضي منافسيهم، يعزلهم عن الداخل الفرنسيون أو الهولنديون، أيّ من يحوز منهما على وادي المسيسبي. ومهما

يكن الحال فإن أمراً واحداً يبدو مؤكداً في مستقبل هؤلاء المتنافسين: وهو أن الجماعة الصغيرة من المستوطنين في «إنكلترا الجديدة» القاحلة القارسة سيحتم زوالهم حيث يفصلهم عن أقربائهم الهولنديون في «الهدسن»، في حين أن الفرنسيين يشددون عليهم الخناق من ميناء «سنت لورنس».

ولنفرض أن ذلك الملاحظ الذي تخيلناه ظلّ حيّاً إلى نهاية القرن. فسنجده في العام 1701 وهو يهنىء نفسه لأنه جعل نصيب الفرنسيين في الانتصار أكبر من نصيب الهولنديين لأن هؤلاء قد سلموا نهر «الهدسن» بذلّ إلى منافسيهم الإنجليز في عام 1664. وفي تلك الأثناء يكون الفرنسيون قد اندفعوا من «سنت لورنس» إلى البحيرات الكبرى ثم من الميناء إلى حوض المسيسبي، حيث «لا سال» يتعقّب النهر إلى مصبه، ويؤسس الفرنسيون هناك مستوطناً فرنسيّاً جديداً هو «لويزيانة» حيث يبدو على مينائها «نيو أورليانس» أن له مستقبلاً عظيماً. أما عن المقارنة بين فرنسا وإنكلترا فإن ملاحظنا لن يجد سبباً لتغيير تنبُّئه. فقد سلم أهل «إنكلترا الجديدة» من الاندثار لعله بسبب استيلائهم على موضع «نيويورك»، ولكنهم لن يتخطوا المستقبل المتواضع الذي أصابه أقرباؤهم الجنوبيون. وهكذا فإن مستقبل القارة يبدو وكأنه قد تقرر نهائيّاً؛ فإن الفائزين هم الفرنسيون.

ألا نهبُ ملاحظنا عمراً طويلاً فوق مستوى البشر ليتسنّى له أن ينظر إلى الوضع مرة أخرى في العام 1803؟ فإذا ما أبقيناه حيّاً إلى ذلك التأريخ فإنه سيضطر إلى الاعتراف بأن بصيرته وحكمته لم تكونا لتستحقّا عمره الطويل. فقد زال في نهاية 1803 العلم الفرنسي من خارطة أمريكا السياسية بالمرة، وقد أصبحت كندا طوال أربعين سنة خلت ملكاً للتاج البريطاني، أما «ليوزيانة» فإنها بعد أن تخلّت عنها فرنسا إلى إسبانيا ثم أرجعت إلى فرنسا مرة أخرى، باعها نابليون إلى الولايات المتحدة ـ وهي الدولة المعظمة الجديدة التي نشأت من المستعمرات الثلاث عشرة البريطانية.

وفي العام 1803 استحوذت هذه الولايات المتحدة على القارة فصغر

مجال التنبؤ (بالنسبة إلى تعيين المنتصر) فلم يبق إلا التكهّن في أيّ من أجزاء الولايات المتحدة سيكون الحائز على أعظم حصة من هذه الأرض الواسعة؛ وفي هذه المرة لن يكون خطأ في الحكم: فإن الولايات الجنوبية هي سيدة الاتحاد بوجه جليّ. فانظر كيف أنها في طليعة القيادة في المنافسة الأمريكية الداخلية لربح الغرب، فقد كان رجال الأحراش من فرجينيا هم الذين أسسوا «كنتكي» - وهي أول ولاية جديدة تكوّنت غرب تلك الجبال التي تآمرت مع الفرنسيين زمناً طويلاً لمنع المستوطنين الإنجليز من التوغل إلى الداخل. وتقع «كنتكي» على نهر «أوهايو» الذي يؤدي إلى المسيسبي. وفي غضون ذلك كانت معامل القطن في «يوركشاير» تقدم لهؤلاء الجنوبيين سوقاً على اتّساع دائم لقطنهم الذي ساعدتهم أرضهم ومناخهم على إنتاجه.

وكان الجنوبي في 1807 يلاحظ ولسان حاله يقول: «لقد اخترع ابن عمنا اليانكي سفينة بخارية ستمخر في نهرنا المسيسبي إلى أعاليه واخترع ماكنة لعزل جوز القطن وندفه وتنظيفه. حقّاً إن آراء هؤلاء «اليانكي» يعود نفعها إلينا أكثر مما يعود إلى المخترعين العباقرة».

ولو أن «نبيّنا» الفاشل الطاعن في السن أخذ بمطامح أهل الجنوب كما كانت تبدو آنذاك مؤكدة وكما قدّر أهل الجنوب زمناً ما من بعد ذلك، لكان هذا المتنبىء في الواقع مخرّفاً. ففي هذا الشوط الأخير من التنافس نجد الجنوبيين وقد أصابهم اندحار سريع ساحق كما حدث للهولنديين وللفرنسيين من قبل.

لقد تبدّل الوضع في عام 1865 تبدلاً تامّاً عمّا كان عليه في 1807. ففي التنافس لكسب الغرب نجد المزارع الجنوبي وقد سبقه منافسه الشمالي وغلبه. فإنه (الجنوبي) بعد أن أحرز الانتصار تقريباً في الطريق إلى البحيرات الكبرى عن طريق «أنديانا» ونال اليد العليا في المسيسبي (1821) اندحر اندحاراً حاسماً في «كنساس» (1854 - 1860) ولم يصل إلى المحيط الهادي أبداً، وأصبح أهل «إنكلترا الجديدة» آنذاك أسياد ساحل البحر الهادي على

امتداد الطريق من «سيتل» (Seattle) إلى «لوس أنجلوس». وقد اعتمد الجنوبي على السفن للتجارة في المسيسبي في جذب الغرب جميعه إلى حظيرة العلاقات الاقتصادية والسياسية في النظام الجنوبي، بيد أن «آراء اليانكي» لم تقف عند حد. فقد أردف السفينة البخارية بعربة القطار واستطاع بها أن يأخذ من الجنوبي أكثر مما أعطته السفينة البخارية، فقد تحققت إمكانية وادي «الهدسن» ونيويورك بكونهما بابين للاتصال بالغرب في عصر القطار. وإن الطريق بالقطار من شيكاغو إلى نيويورك يفوق في سرعته السفر النهري من «سنت لويس» إلى «نيو أورليانس»؛ وهكذا تحوّلت طرق المواصلات داخل القارة من اتجاه عمودي إلى اتجاه أفقي. وعزل الشمال الغربي عن الجنوب والتحم بالشمال الشرقي في المصالح والشعور.

والواقع أن الشرقي الذي قدم فيما سبق إلى الجنوب السفينة النهرية ومحلج القطن قد كسب الآن ولاء الشمال الغربي بهدية مضاعفة النفع، فقد جاءه بالقطار بيد واحدة وباليد الأخرى بآلات الحصاد والحزم، وهكذا زوّده بحل لقضيتين حيويتين عنده: وسائل النقل والعمل. وبهاتين «الفكرتين» من أفكار «اليانكي» تقرّر ولاء الشمال الغربي فخسر الجنوب الحرب الأهلية قبل أن تبدأ الحرب. وعندما التجأ الجنوب إلى الحرب مؤملاً أن يعوّض عن النكسات الاقتصادية بهجوم عسكري معاكس كان قد أصابه تدهور لم يكن منه بدّ.

ويمكن أن يقال إن جميع المستعمرين في أمريكا الشمالية بمختلف جماعاتهم قد لاقوا تحدّيات شديدة من بيئاتهم، ففي كندا كان على الفرنسيين أن يتحملوا فصولاً من الشتاء تكاد تكون فصولاً قطبية. وفي «لويزيانا» تحدث تقلّبات النهر تخريبات وأضراراً بقدر ما يحدثه النهر الأصفر في الصين الذي سبق أن ذكرنا بعض الملاحظات عنه في أول هذه السلسلة من المقارنات. ومع ذلك، فإذا أخذنا الكل في الكل ـ من التربة والمناخ وسهولة المواصلات وما إلى ذلك ـ فيستحيل على المرء أن ينكر أن موطن أهل «إنكلترا الجديدة»

كان أقسى وأصعب إقليم من بين جميع الأقاليم الأخرى. وهكذا فيزودنا تاريخ أمريكا بتأييد آخر للنظرية: «يزداد الحافز بازدياد الصعوبة».

2 ـ حافز الأرض الجديدة:

إن في هذا ما يكفي للمقارنة بين التأثيرات المحفزة للبيئات الطبيعية بالنسبة لما هي عليه من درجات مختلفة من الصعوبة. فلنأت إلى القضية نفسها من وجهة نظر أخرى بأن نوازن بين التأثيرات المحفزة الناشئة عن الأرض القديمة وعن الأرض الجديدة بغضّ النظر عن طبيعة الأرض وجوهرها.

فهل يكون الأثر الناشيء عن أشغال أرض جديدة حافزاً بنفسه؟ لقد أجيب على هذا السؤال بالإيجاب في أسطورة إخراج آدم من جنة عدن وفي أسطورة خروج (بني إسرائيل) من مصر. فبعد أن نقل آدم وحواء من الجنة السحرية إلى عالم من العمل المتّصل فإنهما تساميا على طور جمع القوت الاقتصادي الذي عليه الإنسان البدائي وولدا الذين كوَّنوا حضارة الزراعة والرعي. وبعد خروج بني إسرائيل من مصر نشأ من بينهم جيل جديد ساعد على وضع أسس الحضارة السريانية وإذا ما انتقلنا من الأساطير إلى تأريخ الأديان وجدنا تأييداً لهذه الخواطر. فمثلاً نجد مسيح اليهودية ـ قد خرج من تلك القرية الخاملة في الجليل، أرض «الوثنيين الأمميين» ـ محدثاً بذلك الدهشة في أولئك الذين كانوا يتساءلون: «أيمكن أن يأتي خير من الناصرة؟»، وكانت تلك القرية رقعة صغيرة من الأرض منعزلة جديدة وقد ضمّها إلى اليهودية «المكابيون» قبل ولادة المسيح بأقل من قرن واحد. وعندما حوّل هذا النمو الجامع الذي نمت إليه حبة الخردل دهشة اليهود إلى عداء فعّال لم يقتصر على «يهوذا» بل شمل اليهود المشتتين في الخارج، اضطر الداعون إلى الدين الجديد على أن يتجهوا إلى الشعوب «الأممية» من غير اليهود، وفتحوا للمسيحية عوالم في مواضع تقع فيما وراء أبعد حدود لمملكة «المكابيين». ونجد القصة نفسها في تأريخ «البوذية»، لأن هذه الديانة الهندية لم تكسب انتصاراتها الحاسمة في أرض العالم الهندي القديمة. فقد وجدت «الهينيانا»

أولاً طريقاً مفتوحة إلى سيلان التي كانت مستعمرة تابعة للحضارة الهندية. وشرعت «المهايانا» في طريقها الطويلة المتعرجة إلى أن استقرّت في موطن سلطانها في الشرق الأقصى بأن استولت على إقليم البنجاب المتأثر بالحضارة السريانية والهلينية. وإنه في الأرض الجديدة من هذه العوالم الأجنبية استطاعت العبقرية الدينية في كلّ من الديانتين السريانية والهندية أن تثمر أعظم الثمرات ـ وهذا يؤيد الحقيقة المأثورة القائلة «لا يعدم نبيّ من التبجيل والتقدير إلّا في قطره وفي بيته نفسه».

وهناك امتحان تجريبي لهذا الناموس الاجتماعي تقدمه لنا تلك الحضارات المشتقة! التي نشأت في جزء من الأرض مما سبق أن شغلته الحضارة السابقة التي تنتمي إليها الحضارة المشتقة، ونشأ بعضها في أرض جديدة استحوذت عليها الحضارة المشتقة لنفسها. ونستطيع أن نمتحن التأثيرات المحفزة الناشئة من الأرض القديمة والأرض الجديدة بأن نستعرض أعمال تلك الحضارات المشتقة التي استطاعت أن تميّز نفسها في أمر أو جملة أمور في حقل الأعمال المهمة ضمن أرضها التي تحوز عليها ثم ننظر هل أن الأرض التي أنجزت فيها تلك الأعمال قديمة أو جديدة.

فإذا أخذنا أولاً الحضارة الهندوسية فينبغي لنا أن نعيّن المصادر المحلية للعناصر المبدعة الجديدة في الحياة الهندوسية وبوجه خاص الديانة التي كانت أعظم شيء فيها ومدار حياة المجتمع الهندوسي. فنجد هذه المصادر في الجنوب، إذ تمّت في هذا الموضع جميع الأوجه المميزة في الديانة «الهندوسية»: عبادة الآلهة التي تمثلها أشياء مادية أو أصنام تعبد في المعابد، والعلاقة الشخصية العاطفية بين العابد والإله الخاص الذي وقف العابد نفسه لعبادته، والتسامي «الميتافيزيقي» في عبادة الأصنام، والتعلّق العاطفي الظاهر في لاهوت تبدو عليه الحكمة العقلية (وقد ولد شنكارا مؤسس اللاهوت الهندوسي في حدود 788 للميلاد في مليار). فهل كانت الهند الجنوبية أرضاً قديمة أو جديدة؟ إنها كانت أرضاً جديدة لم تدخل تحت سلطان المجتمع

الهندي السابق حتى الطور الأخير من حياة ذلك المجتمع في عهد الإمبراطورية «المورية» التي كانت «دولته العالمية» (في حدود 323 ـ 185ق.م.).

وقد ولّد المجتمع السرياني مجتمعين ينتسبان إليه بصلة «البنوة»، وهما المجتمع العربي والإيراني، وقد أصاب الثاني منهما كما رأينا النجاح الأكبر، «فابتلع أخاه» في النهاية. ففي أيّ إقليم ازدهرت الحضارة الإيرانية ازدهاراً عظيماً؟ لقد أنجزت جميع أعمالها العظمى تقريباً، في الحرب والسياسة والعمارة والآداب، في إحدى النهايتين المتطرفتين من العالم الإيراني ـ في الهندستان وفي الأناضول. وقد توّجت في كلّ واحد من هذين الإقليمين بإمبراطوريتين: وهما إمبراطورية «المغال» والإمبراطورية العثمانية. وإن موضع كلّ من هذين الإنجازين العظيمين أرض جديدة، فيما وراء رقعة الحضارة السريانية السابقة، وقد اغتصبت هذه الأرض الجديدة من المجتمع الهندوسي من جهة، ومن المجتمع المسيحي الأورثوذكسي من الجهة الثانية. وإذا وازنّا ما بين هذه الأعمال العظيمة التي أنجزتها الحضارة الإيرانية وبين تأريخ هذه الحضارة في مناطقها المركزية، في إيران مثلاً، وهي الأرض القديمة التي أخذت من الحضارة السريانية السابقة، وجدنا أن ذلك التأريخ لا يتميّز بشيء.

وفي أيّ إقليم ظهر أعظم نشاط للحضارة المسيحية الأورثوذكسية؟ إن نظرة في تأريخها لترينا أن مركز ثقلها الاجتماعي قد كان يقع في مناطق مختلفة في أزمان مختلفة. ففي المرحلة الأولى من بعد ظهورها من عهد «فترة الحكم» التي حلّت في الحضارة الهلينية كانت حياة المسيحية الأورثوذكسية على أشدها في الأقسام الوسطى والأقسام الشمالية الشرقية من نجد الأناضول. ومن بعد ذلك، منذ منتصف القرن التاسع فما بعد تحوّل مركز الثقل في الجانب الآسيوي إلى الجانب الأوروبي من منطقة المضايق. وبقي هذا المركز في شبه جزيرة البلقان بالنسبة إلى الجسم الأصلي للمجتمع المسيحي الأورثوذكسي منذ ذلك التأريخ. ومع ذلك فقد تفوّق على الجسم الأصلي من المسيحية الأورثوذكسية في العصور الحديثة فرعه العظيم في روسيا في الأهمية التأريخية.

فهل تعدّ هذه المراكز الثلاثة أرضاً قديمة أو جديدة؟ إن هذا السؤال في

حالة روسيا يكاد لا يحتاج إلى جواب. أما بالنسبة إلى وسط الأناضول وشماله الشرقي فإن المركز كان أرضاً جديدة بوجه التأكيد بالنسبة إلى المجتمع المسيحي الأورثوذكسي، على الرغم من أنه كان موطن الحضارة الحثية قبل نحو ألفي عام، كما أن اعتناق هذا الإقليم للحضارة الهلينية قد أعيق، ولم يكن كاملاً أبداً، ولعلّ أول مساهمة وحيدة له في الحضارة الهلينية قد حدثت في المرحلة الأخيرة من حياة المجتمع الهليني، مما قام به آباء الكنيسة الكبدوكية في القرن الرابع للميلاد.

أما الباقي من مركز ثقل المجتمع المسيحي الأورثوذكسي، وهو وسط شبه جزيرة البلقان، فقد كان كذلك أرضاً جديدة، ذلك لأن الطلاء الخارجي الذي تركته الحضارة الهلينية بوسط لاتيني في ذلك الإقليم قد أزيل بدون أن يترك له أثراً في خلال الفترة التي عقبت انحلال الإمبراطورية الرومانية، تلك الإمبراطورية التي حدث في حياتها ذلك الطلاء. وكانت إزالة هذا الطلاء هنا أشدّ وأكمل من أيّ إقليم غربي من أقاليم الإمبراطورية باستثناء بريطانيا. فإن الأقاليم الرومانية المسيحية لم تقتصر على كونها قد غزاها البرابرة الوثنيون، بل إن هؤلاء البرابرة قد استأصلوها تقريباً. فقد اجتثّ هؤلاء البرابرة عناصر الحضارة المحلية اجتثاثاً بلغ درجة كبيرة بحيث إنه لما ندم أحفاد هؤلاء للإثم الذي ارتكبه آباؤهم، لزمهم أن يحصلوا على بذر جديد من الخارج لكي يبدؤوا بالزرع من جديد من بعد ثلاثة قرون. وهكذا بقيت التربة هنا بوراً مدة تقدّر بضعف الزمن الذي بقيت فيه تربة بريطانيا بوراً إلى زمن بعثة التبشير التي أرسلها «أوغسطين». وعلى هذا يكون الإقليم الذي أسست فيه حضارة المسيحية الأورثوذكسية مركز ثقلها الثاني أرضاً حصلت عليها من القفر من جديد.

وهكذا فإن الأقاليم الثلاثة التي ميّز فيها المجتمع المسيحي الأورثوذكسي نفسه بوجه خاص كانت أرضاً جديدة، ومن الجدير بالملاحظة أكثر من ذلك أن بلاد الإغريق نفسها، بؤرة الحضارة السابقة المشعّة، قامت بدور لا يعتدّ به تماماً في تأريخ المجتمع المسيحي الأورثوذكسي إلى أن

صارت في القرن الثامن عشر للميلاد منفذاً مائياً اقتحم من خلاله التأثير الغربي فدخل إلى عوالم المسيحية الأورثوذكسية.

وإذا التفتنا إلى التأريخ الهليني فنسأل السؤال نفسه بالنسبة إلى الإقليمين اللذين تعاقبا في الأهمية في تأريخ المجتمع الهليني القديم: وهما الساحل الآسيوي من بلاد إيجة، وشبه جزيرة اليونان الأوروبية. فهل كان الازدهار في هذين الإقليمين في أرض جديدة أو أرض قديمة بالنسبة إلى الحضارة «المينية» السابقة؟ والجواب أن الأرض هنا كانت أرضاً جديدة أيضاً، ففي شبه جزيرة اليونان الأوروبية لم تسيطر الحضارة المينية، حتى إبّان أكبر اتّساع لها، على أكثر من سلسلة من المواضع المحصنة في ساحلها الجنوبي الشرقي. وإن إخفاق المنقّبين الآثاريين المحدثين بأن يعثروا على آثار لوجود الحضارة المينية، بل حتى على تأثيرات لها في الساحل الأناضولي لهو دلالة تكاد لا يمكن عزوها إلى مجرد الصدفة، بل إنها تشير إلى أن هذا الساحل، لسبب ما، لم يقع ضمن مجال الحضارة المينية. وعلى عكس ذلك جزر «سيكلاديز»[1]، التي كانت مركزاً من مراكز الثقافة المينيّة، فإنها قامت بدور غير ذي شأن في التأريخ الهليني، حيث اقتصر أمرها أنها كانت على الدوام خادمة طيّعة لأسياد البحر المتتابعين. وأن الدور الذي قامت به كريت، التي كانت أقدم وأهم مركز من مراكز الثقافة «المينية»، في سير التأريخ الهليني لهو أعجب وأغرب من ذلك. إذ كان المتوقع أن تحتفظ كريت بأهميتها، لا لمجرد أسباب تأريخية بكونها الموضع الذي بلغت فيه الثقافة المينية أوجها فحسب، بل لأسباب جغرافية أيضاً. فإن كريت أكبر جزيرة في الأرخبيل الإيجي، وتقع معترضة طريقين من أهم الطرق البحرية في العالم الهليني، إذ إنه على السفن، حتى تلك التي تبحر من «بيروس» إلى صقلية، أن تمرّ بين النهاية الغربية لكريت وبين «لاقونيا»[2]. وكان يلزم على كلّ سفينة تبحر من «بيروس» إلى مصر أن

(1) Cyclades مجموعة جزر في بحر إيجة. (المترجم).

(2) (Laconia) اسم موضع قديم في اليونان. (المترجم).

تجتاز ما بين الطرف الشرقي لكريت وبين «رودس». ومع ذلك فبينا كان لكل من «لاقونيا» ورودس دور أساسي مهم في التأريخ الهليني، فإن كريت ظلّت بعيدة خاملة وقد أسدل الظلام عليها من البداية إلى النهاية. وحين كانت بلاد الإغريق تنجب رجال الدولة والفنانين والفلاسفة، فإن كريت لم تنجب من الرجال أكثر شهرة من طبقة «الأطباء ـ السحرة»[1]، والجند المرتزقة وقرصان البحر. وصارت صفة النسبة إلى كريت فيما بعد مثلاً يونانياً للحطّة والخساسة، كما كانت صفة النسبة إلى «بوشية» (أي بوشي). والواقع أن الكريتي قد حكم على نفسه في ذلك الشعر «المسدس التفاعيل»[2] الوارد في شريعة الإنجيل المسيحي: «لقد قال قائل منهم، وهو نبيٌّ لهم خاصّ: الكريتيون دائماً كذابون، ووحوش رديَّة، وبطون منتفخة بطالة»[3].

وأخيراً لنجرب نفس الامتحان على مجتمع الشرق الأقصى الذي ينتسب بصلة البنوة إلى المجتمع الصيني. ففي أيّ المواضع من منطقة نفوذه أبدى مجتمع الشرق الأقصى أعظم حيوية؟ إن اليابانيين والكانتونيين هم بلا شك أنشط من يمثل ذلك المجتمع الآن، وقد نشأ كلا هذين القومين في تربة هي أرض جديدة بالنسبة إلى تأريخ الشرق الأقصى. وإن ساحل الصين الجنوبي الشرقي لم يدمج في منطقة نفوذ المجتمع الصيني «الأب» إلّا في طور متأخر من أطوار التأريخ الصيني، وإنه حتى في هذا الطور المتأخر لم يدخل إلّا في الناحية السطحية كإقليم في تخوم إمبراطورية «الهان»؛ وقد بقي سكانه برابرة. أما عن

---

(1) (Medicine-Men)، يوجد بين الشعوب البدائية الهمجية طبقة من الأطباء السحرة يختصون بشفاء الأمراض بالأعشاب والرقى والتعزيم ويقومون بطرد الأرواح الشريرة ويعتقد فيهم أنهم يسيطرون على العوامل الجوية. **(المترجم)**.

(2) (Hexameter) بحر خاص بأوزان الشعر ولا سيما شعر الملاحم اليوناني واللاتيني وقوامه مصراع من ستة تفاعيل من تفاعيل ذلك الشعر. **(المترجم)**.

(3) رسالة بولس إلى تيطس 1:12. ويظن أن قائل هذه العبارة أحد الكريتيين المسمى «ايفيمينذز» (Epimenides). وهذه الرسالة المشار إليها هي السفر السابع عشر من أسفار العهد الجديد. **(المترجم)**.

الأرخبيل الياباني فقد انتشر فيه فرع حضارة الشرق الأقصى عن طريق «كوريا» في القرنين السادس والسابع للميلاد، وهذه أرض لم يظهر فيها أثر ما لأية حضارة سابقة. ومن الممكن مقارنة النموّ العنيف الذي نما به هذا الفرع من حضارة الشرق الأقصى في أرض اليابان البكر بالنمو الذي سار فيه فرع حضارة المسيحية الأورثوذكسية الذي انتقل من نجد الأناضول إلى أرض روسيا البكر.

وإذا صحّ أن الأرض الجديدة، كما ترينا الدلالة التي بين أيدينا، تمدّ بحافز للنشاط والعمل أعظم من الأرض القديمة، فيكون من المتوقع أن يجد المرء مثل هذا الحافز واضحاً بوجه خاص في الحالات التي تكون فيها الأرض الجديدة منفصلة عن الأرض القديمة بالسفر البحري. ويبدو مثل هذا الحافز واضحاً في الاستعمار البحري في تأريخ البحر المتوسط في النصف الأول من الألف الأخير قبل الميلاد (أي من 1000 ـ 500ق.م.)، حين كان يتنافس على حوضه الغربي المستعمرون من الروّاد البحريين من ثلاث حضارات مختلفة في الشرق الأدنى. فيظهر مثلاً بالدرجة التي استطاعت بها أعظم جماعتين من المستعمرين، وهما قرطاجنة السريانية وسرقوسة الهلينية، أن تفوق المدينتين اللتين كانتا أصلاً لهما، وهما صور وكورنث وقد صارت المستعمرات الآخية[1] في «اليونان الكبرى»[2] (إيطاليا الجنوبية وصقلية) مواضع نشيطة للتجارة، ومراكز مشرقة للفكر، في حين أن الجماعات الآخية الأصلية على امتداد الساحل الشمالي من «البيلوبونيز» قد بقيت منعزلة خاملة إلى أن اجتازت الحضارة الهلينية أوج ازدهارها. وبوجه مماثل فإن «اللوقريين الإيبيزفريين»[3] في إيطاليا قد تفوّقوا على اللوقريين الذين بقوا في بلاد الإغريق.

إن أبرز حالة في موضوعنا الحالة الخاصة بالأتروسكيين وهم الجماعة

---

(1) نسبة إلى الآخيين وهم أقدم الأقوام اليونانية التي حلّت في اليونان. (المترجم).

(2) Magna Graecia.

(3) (Epizephyrian Locrians). واللوقريون نسبة إلى «لوقريس» موضع يقع في وسط بلاد اليونان القديمة. (المترجم).

الثالثة التي نافست الإغريق والفينيقيين في استعمار الجزء الغربي من البحر المتوسط. فقد كان الأتروسكيون الذين ذهبوا إلى الغرب، بخلاف الإغريق والفينيقيين، غير قانعين بالبقاء في موضع يقع ضمن مجال الرؤية من البحر الذي جاؤوا عبره، بل إنهم اندفعوا إلى الداخل من ساحل إيطاليا الغربي عبر «الابنين» و«البو» إلى سفوح الألب. أما الأتروسكيون الذين قبعوا في موطنهم الأصلي فقد انحطّوا إلى الدرجة القصوى من خمول الذكر، وظلوا مجهولين لدى التأريخ، حتى أنه لم يأتنا سجل عن تعيين موطنهم بالضبط، على الرغم من أن السجلات المصرية تشير إلى أن الأتروسكيين الأصليين قد اشتركوا مع الآخيين في هجرة الأقوام التي عقبت الحضارة المينية، وكانت لهم قاعدة يعملون منها تقع في موضع ما من الساحل الآسيوي للبحر المتوسط.

ولعلّ الحافز الناشيء عن عبور البحر أعظم الحوافز في الهجرات البحرية التي تحدث في أثناء «هجرة الأقوام». ولكن مثل هذه الحوادث تبدو مجهولة، وإن الحالات الوحيدة التي يتذكرها كاتب هذا البحث هي هجرة الأقوام مما عقب العهد الميني، وهؤلاء الأقوام هم «التوقرانيون»(1) والإيليون والأيونيون والدوريون الذين عبروا البحر الإيجي إلى ساحل الأناضول الغربي، وهجرة «الإنجلز»(2) و«الجوت»(3) إلى بريطانيا في أثناء هجرة الأقوام فيما بعد العهد الهليني، وهجرة «البريطون»(4) التي عقبت ذلك عبر القنال الإنكليز إلى الأرض التي دعيت بعدئذ «بريطاني» وهجرة «الاسكوتلنديين ـ الإيرلنديين» في الزمن نفسه إلى «أرجيل»(5) وهجرة الاسكنادناڤيين «الفيكن» إبّان هجرة الأقوام التي عقبت استعادة شبح الإمبراطورية الرومانية، تلك الاستعادة العقيمة التي قام بها «الكارولنجيون»، وهذه جميعها ست حالات. وقد ثبت أن هجرة

---

(1) Teucrians.

(2) Angles.

(3) Jutes.

(4) Britons.

(5) Argyll.

الفلسطنيين لم تكن مثمرة بوجه نسبي، كما سبق أن وصفنا الأحوال التي مرّت عليها. كما أن تاريخ البريطون فيما بعد لم يتميّز بشيء، ولكن الهجرات الأربع الأخرى عبر البحر تقدم لنا ظواهر بارزة لا يتسنّى ملاحظتها في الحالات الكثيرة من الهجرات البرية.

وتشترك هذه الهجرات عبر البحار باتصافها بميزة واحدة واضحة: تلك هي أن الهجرة البحرية تستلزم من المهاجرين أن يحزموا جهازهم الاجتماعي ويشحنوه معهم في السفينة قبل مغادرة سواحل البلاد القديمة، ثم يجب تفريغه مرة ثانية في نهاية السفر. وتخضع لهذه القاعدة الأجهزة الاجتماعية بمختلفها: من الأشخاص إلى الملكية والفنون والأنظمة والأفكار الخ. وإن أيّ شيء لا يتحمّل النقل في السفر البحري ينبغي أن يترك، كما أن هناك أشياء كثيرة مما ينقله معهم المهاجرون ولا يقتصر على الأشياء المادية، يجب حملها أجزاء منفصلة متفرقة، ولعل ليس بالمستطاع إعادة جمعها في شكلها الأصلي. ومتى ما أفرغت من السفينة فإنها تبدو قد عانت تبدلاً في أثناء السفر البحري، متحولة إلى شيء غريب ومثمر. وحينما تقع مثل هذه الهجرة البحرية إبّان «هجرة الأقوام» يكون التحدّي أشدّ وأقسى، والحافز أكبر وأقوى، لأن المجتمع الذي تبدر منه الاستجابة لم يكن في السابق في حالة تقدم اجتماعي (كما كان الحال في المستعمرين الإغريق والفينيقيين على ما مرّ بنا سابقاً) ولكنه مجتمع لم يزل على تلك الحالة من الركود التي يكون فيها الإنسان البدائي. والانتقال في هجرة الأقوام، من حالة الركود والسكون إلى الحركة، والتبدّل الشديد الفجائي من تناوب الشدائد ليولد في حياة المجتمع تأثيراً محركاً. ولكن مما لا شكّ فيه أن يكون هذا التأثير، حين يركب المهاجرون السفن، أشدّ منه عندما يسلكون طريقاً برية تمكّنهم من حمل الكثير من العدّة الاجتماعية مما يلزم على راكب البحر أن يتركه وينبذه.

«إن هذا التبدّل في أفق النظر (بعد السفر في البحار) قد ولّد إدراكاً جديداً للآلهة وللبشر. فقد حلّ محل الآلهة الموضعية، التي كان مقدار قدرتها بقدر اتّساع أرض عابديها، مجموعة من الآلهة المشتركة في حكم العالم.

فالمقام المقدس ذو البيت الوضيع الذي كان مركز «الأرض»[1] وقد رفع إلى بناء فخم وصار بيتاً مقدساً للعبادة. وإن الأساطير المقدسة المأثورة التي كانت مقتصرة على تعيين أعمال آلهة متفرقة ومستقلّة بعضها عن بعض قد حوّلت إلى أساطير شعرية وملاحم مقدسة في مآثر الأبطال، سارت بنفس السبل التي سلكها من قبل عنصر قديم من «الفيكن»، وهم إغريق العهد الهومري. وقد ظهر من هذه الديانة إلٰه جديد هو «أودين»[2] قائد البشر وأمير الحرب»[3].

وبوجه مماثل نوعاً ما عملت هجرة الاسكوتلنديين من إيرلندا عبر البحار إلى بريطانيا الشمالية، على تهيئة الطريق إلى دخول دين جديد. وإنه ليس من باب المصادفة أن أصبحت «دلريادا»[4] الواقعة عبر البحر مقرّاً لبعثة القديس «كولمبا» التبشيرية ومركز نشاطها في «آيونا»[5].

وهناك ظاهرة متميزة في الهجرة عبر البحار، تلك هي الاختلاط بين العروق والأصول المختلفة، لأن أول جهاز ينبغي نبذه في تلك الهجرة هو نظام القرابة والعصبية البدائي. فما من سفينة تسع أكثر من رفقاء السفر في السفينة الواحدة، وإن جملة سفن تمخر معاً ابتغاء الأمن وتتّحد جميعاً في موطنها الجديد يجوز أن يكون مصدر ركابها من مواضع مختلفة، على عكس أسلوب الهجرة البرية المألوفة حيث نجد فيها جماعة وهي برمّتها من أصل واحد أو قرابة واحدة وباستطاعتها أن تحمل معها النساء والأطفال والأثاث في المركبات التي تجرّها الثيران، فتسير بحشدها جميعها سيراً وئيداً في الأرض اليابسة.

---

(1) Middegarth. في الميثولوجيا التيوتونية أحد العوالم التسعة التي يتألف منها الكون، ويقابل الفراغ أو الأرض التي تتوسط بين السماء وبين جهنم، أيّ موطن البشر أو الأرض بوجه عام. (المترجم).

(2) Odin.

(3) Gronbech, V, The Culture of the Teutons, Pt. II, pp.306 - 307.

(4) Dalriada.

(5) Iona. من جزر الهبريد في اسكوتلندا، والقديس كولمبا مبشر إيرلندي (521 ـ 597م). (المترجم).

وثمة ظاهرة أخرى مميزة في هجرة البحار، هي ذبول النظام البدائي واضمحلاله، ذلك النظام الذي هو على ما يرجّح أسمى تعبير عن الحياة الاجتماعية غير المنوّعة أيّ قبل أن تتحلل وتتنوّع بالشعور الاجتماعي الموضح إلى نواح متميزة منفصلة من حياة اقتصادية وسياسية ودينية وفنية: وهو نظام «روح الخضار الفصلي»[1] ودورته. وإذا شئنا أن نرى هذه الشعائر وهي في أوج مجدها في العالم الاسكنادناقي فما علينا إلّا أن ندرس تطورها عند الاسكنادناقيين الذين ظلوا في موطنهم الأصلي. إذ على العكس مما سبق نجد «في أيسلندا أن ممارسة ألعاب يوم أيار أو عيده، ورسوم الزواج والخطبة وهي بهيئة تبدو فيها وكأنها لم تستمر في البقاء (بشكلها الأصلي) من بعد استيطان أيسلندا، ومما لا شك فيه أن يكون من أسباب ذلك أن المستوطنين كانوا بالدرجة الأولى من صنف السياح المهاجرين المتنورين، ولأن هذه الشعائر الريفية ذات صلة بالأعمال الزراعية التي لا يمكن أن تكون جزءاً أساسياً من الحياة في «أيسلندا»[2]. ولكن لما كان يوجد في أيسلندا نوع من الزراعة، فينبغي لنا أن نأخذ بأول هذين السببين على أنه أهم عامل.

إن موضوع الكتاب الذي اقتبسنا منه هو أن الأشعار الاسكنادناقية المدوّنة في المجموعة الأدبية الأيسلندية التي تسمى «ايدا الكبرى»[3] أصلها

---

(1) كلمتان باليونانية وسيأتي في موضع آخر من الكتاب شرح هذا التعبير بأنه «روح الخضار أو النبات» الذي يولد من أجل الإنسان في الربيع ويموت من أجله في الخريف، وكان ذلك نوعاً من العبادة عند أغلب الشعوب القديمة والشعوب البدائية. **(المترجم)**.

(2) Phillpotts, B.S; The Elder Edda and Ancient Scandinavian Drama, p.204.

(3) The Elder Edda. ويطلق هذا العنوان على مجموعة من الآداب القديمة الخاصة بأيسلندا والمدوّنة باللغة الأيسلندية القديمة، وهي مجموعة من الأغاني الشعرية الخاصة بالأساطير والأبطال عند الأقوام الشماليين، ويرجح أن تأريخها يقع بين القرنين العاشر والثالث عشر للميلاد. وهناك مجموعة ثانية من الآداب الاسكنادناقية القديمة يطلق عليها اسم «ايدا الصغرى»، وهي مجموعة من النثر الأدبي تروي أخبار الأساطير الخاصة بأقوام الشمال (النورس) وأخبار الأدب واللغة الخ وقد دوّنت في القرنين الثاني عشر والثالث عشر للميلاد. **(المترجم)**.

من الروايات الشفهية الخاصة بالدراما الاسكنادنافية البدائية التي تدور على شعائر عبادة الخصب (والزراعة)، وهو العنصر الوحيد الذي استطاع المهاجرون النازحون أن يقتطعوه من جذوره الموضعية العميقة ويحملوه معهم في السفينة التي هاجروا فيها. وبحسب هذه النظرية يكون نموّ الشعائر البدائية وتطورها إلى «دراما» قد توقف عند أولئك الاسكنادنافيين الذين هاجروا عبر البحار. ويؤيد هذه النظرية ما يضاهي ذلك من التأريخ الهليني. إذ من الحقائق المقررة أنه على الرغم من ازدهار الحضارة الهلينية في «إيونيا»[1] عبر البحار فقد نشأت الدراما الهلينية المبنية على الشعائر البدائية في أرض القارة في شبه جزيرة الإغريق. ويقابل المعبد الذي كان في «أوبسلا» (في اسكنديناوية) مرسح التمثيل في بلاد الإغريق الخاص بالإله «ديونيسيوس» في أثينا. ومن الجهة الأخرى لقد كان في «إيونيا» وأيسلندا وبريطانيا أن استطاع المهاجرون عبر البحار من الهلينيين والاسكنادنافيين والإنكلوسكسكون أن ينتجوا شعر الملاحم أيّ أشعار «هوميروس» و«ايدا» وملحمة «بوولف»[2].

وتنشأ «الساجا»[3] وشعر الملاحم (Epic) بالاستجابة إلى حاجة عقلية جديدة ووعي وشعور جديدين بالشخصيات الفردية القوية والوقائع العامة الخطيرة الشأن. وقد قال هوميروس: «أشد ما يمتدح الناس من الشعر تلك القصيدة التي ترن في آذانهم بنغمة جديدة». ومع ذلك فهناك شيء واحد في القصيدة من شعر الملاحم يثمن فيها فوق جدتها، ذلك هو ما في القصة من الأهمية الجوهرية بالناحية الإنسانية. فإن الاهتمام بحوادث الحاضر ليطغى ما دامت العاصفة والشدّة مستمرتين في عصر البطولة. ولكن نوبة الشدائد

(1) Ionia.

(2) Beowulf عنوان ملحمة شعرية انكلوسكسونية سميت باسم بطل الملحمة أيّ «بوولف»، ويرجع تأريخها إلى القرن الثامن للميلاد. (المترجم).

(3) Saga من الاسكنادنافية، وهي نوع من القصة والرواية اختصّت بها اسكنديناقية في العصور الوسطى، وتدور على روايات البطولة والأبطال والأساطير والمآثر التأريخية المتحدرة بالرواية الشفهية. (المترجم).

الاجتماعية زائلة، ومتى ما هدأت العاصفة شعر المولعون «بالساجا» وبشعر الملاحم بأن الحياة غدت في زمانهم هادئة مروضة نوعاً ما، فيكفون عن تفضيل القصائد الشعرية الجديدة على القديمة منها، ويستجيب الشعراء المحدثون إلى ما طرأ على أذواق سامعيهم من تغيير، فيعيدون قصص الجيل القديم بعد أن يزوّقوها وينمّقوها، وإنه في هذا العهد الأخير بلغ فن الساجا وشعر الملاحم الأوج الأدبي، ومع ذلك فإن هذه الآثار الجبارة لم تكن لتظهر إلى الوجود لولا الحافز الذي ولده امتحان الهجرة البحرية. ونخلص من كلّ ذلك إلى القاعدة الآتية: «إن الدراما تنشأ وتنمو في أرض الوطن وينشأ شعر الملاحم عند الأقوام المهاجرة»[1].

والإبداع الإيجابي الثاني الذي ينشأ عن امتحان الهجرة البحرية في أثناء «هجرة الأقوام» ليس أدبيّاً بل سياسيّاً. فإن نوع المجتمع الجديد يكون أساسه ليس القرابة بل العقد أو الارتباط.

ولعل أشهر الأنظمة على ذلك «دول المدن» التي أسسها الإغريق المهاجرون البحريون في سواحل الأناضول في المواضع التي عرفت فيما بعد باسم «أيوليس» (Aeolis) و«أيونيا» و«دوريس» (Doris) لأن السجلات القليلة الباقية فيما يخص التأريخ الدستوري عند اليونان تشير إلى أن مبدأ التنظيم (السياسي) بموجب الشريعة والموضع الجغرافي بدلاً من العادة والقرابة قد تمكّن في مبدأ الأمر في تلك المستوطنات الإغريقية فيما وراء البحار، ثم اقتبس من بعد ذلك في بلاد الإغريق الأوروبية. ففي دول المدن التي تأسست فيما وراء البحار على هذا الوجه كانت «خلايا» التنظيم السياسي الجديد ليس الأقارب بل الصحب ورفقاء السفر في السفينة. فبعد أن تعاون هؤلاء في البحر كما يتعاون الناس الراكبون في نفس السفينة الواحدة وسط أخطار البحر، فإنهم استمروا في الشعور والتعاون المشتركين بالأسلوب نفسه لما نزلوا في أرض

---

(1) Phillpotts, B. S; The Elder Edda. p.204.

الساحل التي تحتّم عليهم أن يحافظوا عليها بالجهود إزاء أخطار الأرض الداخلية. ففي الساحل كما في البحر تكون منزلة الصحبة والرفقة أكثر من منزلة القربى، وتطغى أوامر القائد المختار المؤتمن على متطلبات العادة. والواقع أن مجموعة من زمر الراكبين في السفن المتحدة لغزو موطن جديد لها فيما وراء البحار قد تتحوّل من تلقاء ذاتها إلى «دولة مدينة» مجزأة إلى قبائل محلية وتحكمها هيئة حاكمة منتخبة.

وإذا ما عدنا إلى هجرة الأقوام الاسكنادناڤية استطعنا أن نميّز فيها أصولاً وبقايا من ذلك التطور نفسه. فلو أن الحضارة الاسكنادناڤية «الجهيضة» قد كتب لها أن تولد بدلاً من أن تبتلعها حضارة أوروبا الغربية لكان الدور الذي قامت به فيما مضى دول المدن الإغريقية في «أيوليس» وفي «إيونيا» تقوم به أيضاً دول المدن الخمس الخاصة «بالأوستمن»[1] في الساحل الإيرلندي أو الولايات الخمس التي نظمها الدانمركيون لتحرس الحدود الأرضية لفتوحاتهم في «مرشية»[2] (لينكولن وستمفورد ولايستر ودربي ونوتنكام). وإن أحسن ازدهار تحقق للحياة السياسية الاسكنادناڤية عبر البحار كان في جمهورية «أيسلندا» التي أسست في أرض لا أمل فيها، في جزيرة في منطقة القطب الشمالي تبعد خمسمائة ميل من أقرب قاعدة اسكنديناڤية في جزر «فارو».

أما عن النتائج السياسية للهجرات البحرية الخاصة بأقوام «الإنجلز» و«الجوت» إلى بريطانيا فلعله يكون أكثر من الصدفة أن جزيرة استوطنها في فجر التأريخ الغربي مهاجرون كسروا قيود القرابة البدائية بعبورهم البحر، تصير فيما بعد القطر الذي حقق فيه مجتمعنا الغربي مراحل تعدّ من أهم الأطوار في تقدمه السياسي. وإن الغزاة الدانمركيين والنورمنديين ممّن جاء إثر «الإنجلز» ويشتركون بفخر الإنجازات السياسية الإنجليزية التالية قد حصلوا على نفس

---

(1) Ostmen أيّ «الشرقيون» وهم المستوطنون الاسكنادناڤيون في سواحل إيرلندا الشرقية. (**المترجم**).

(2) Mercia مملكة انكلوسكسونية قديمة كانت في وسط إنكلترا. (**المترجم**).

التجارب الخاصة بالتحرر من القيود. ويكوّن مثل هذا الامتزاج بين الأقوام تربة خصبة فوق المألوف للغرس السياسي. فليس من المستغرب إذا استطاع مجتمعنا الغربي في إنكلترا أن يثمر أولاً «الأمن أو السلم الملكي»[1] ثم الحكم البرلماني بعدئذ، في حين أن التطور السياسي لمجتمعنا الغربي في القارة قد أعاقه بقاء نظام القرابة بين الفرنك واللمبارد، إذ لم يتخلصوا من ذلك الوقر الاجتماعي في مبدأ الأمر بعبور البحر الباعث على التحرر.

3 ـ حافز الضربات:

بعد أن انتهينا من فحص حافز البيئات الطبيعية بوسعنا أن نكمل هذا الجزء من بحثنا بتحري حقل البيئات البشرية بالأسلوب نفسه. وباستطاعتنا أن نميز بين تلك البيئات البشرية التي هي من الوجهة الجغرافية خارجية بالنسبة إلى المجتمعات التي تؤثر فيها، وبين تلك البيئات الداخلة والمختلطة فيها من الوجهة الجغرافية. وسيتضمن الصنف الأول أثر المجتمعات أو الدول في جيرانها، عندما تكون كلتا الجماعتين منذ البداية شاغلة أقاليم معينة مقتصرة عليها دون غيرها. وإنه بالنسبة إلى التنظيمات التي تقوم بدور سلبي في مثل هذا الاتصال الاجتماعي تكون البيئة البشرية التي تجابهها المجتمعات إما «خارجية» أو «أجنبية». ويشمل الصنف الثاني من أصناف البيئات البشرية أثر طبقة اجتماعية في طبقة أخرى وهما مشتركتان في إشغال نفس الإقليم الواحد ـ مستعملين هنا مصطلح «الطبقة» بأوسع معانيه. وسنترك الآن البيئة البشرية نفحصها بعدئذ، فنبدأ بتقسيم التصادم الخارجي إلى تقسيمات ثانوية أخرى فنميز من أنواعه ذلك النوع الذي يأخذ شكل الصدمة الفجائية، والنوع الذي يكون حدوثه على هيئة ضغط مستمرّ. وخلاصة الأمر سيكون عندنا ثلاثة

---

(1) The King's Peace مصطلح من القانون الإنجليزي كان يطلق بالأصل على الحماية الملكية الخاصة التي تشمل أفراد الأسرة المالكة والأفراد الآخرين الذين يمنحهم الملك حمايته، ثم صار يطلق على الأمن أو الحماية مما يضمنه القانون الخاص بالمملكة إلى المواطنين. **(المترجم)**.

مواضيع للبحث والتحقيق وهي: الضربات أو الصدمات الخارجية، والضغط الخارجي، وعقوبات الحرمان الاجتماعي الداخلية.

فما هو تأثير الضربات الفجائية؟ وهل تنطبق هنا فرضيتنا القائلة «كلما اشتدّ التحدّي اشتدَّ الحافز؟».

إن أولى حالات للاختبار تتبادر إلى الذهن بالبداهة هي الحالات التي تتحفز فيها دولة عسكرية في مبدأ الأمر بسلسلة متتابعة من النزاع مع جيرانها، ثم فجأة يضربها الضربة القاصمة خصم لم تجرب منازلته من قبل. فماذا يقع عادة لبناة الإمبراطوريات المبتدئين حينما يقهرون وهم في منتصف عملهم؟ هل يظلون راقدين حيث سقطوا كما فعل (سيسرا)[1] أو أنهم ينهضون مرة ثانية من على «أمهم الأرض» وهم على قوة مضاعفة كالعملاق «أنطيوس» في الأساطير الهلينية[2]؟ إن الأمثلة التاريخية تشير إلى أن الحالة الثانية هي الأمر المعتاد.

فمثلاً ماذا كان تأثير «الكوارث الأجنبية»[3] المدمرة في مصائر روما؟ فلقد حلّت بها هذه المصيبة من بعد خمس سنوات على انتصارها في حربها الطويلة للاستيلاء على حصن «الفاي» الأتروسكي ذلك الانتصار الذي مكّنها من فرض سلطانها على «لايتوم». فكان المتوقع أن يعمل اندحار الجيش

---

(1) Sisera أحد قواد الكنعانيين المذكور في التوراة (سفر القضاة 4: 17 ـ 21). (**المترجم**).

(2) Antaeus كان بحسب الأساطير اليونانية أحد العمالقة الجبارين، وكان لا يغلب متى ما مسّ «أمّه الأرض»، ولكن هرقل قهره بأن رفعه في الهواء فخنقه. (**المترجم**).

(3) «الكوارث الأجنبية» أو «التدمير الأجنبي» (Clades Alliensis) حوادث مشهورة في تأريخ روما في بداية القرن الرابع ق.م. حيث غزتها القبائل الغالية أو (الغولية) وخربت روما ودمّرتها في عام 390ق.م. وقد اندحر الجيش الروماني في الموقعة الشهيرة المشار إليها أيّ «إليا» (Allia) وهو موضع على ضفة أحد روافد نهر التيبر بنحو 11 ميلاً شمال روما. حول هذه الكوارث في تأريخ الرومان راجع:

Cambridge Ancient History, Vol. VII, 561ff.

الروماني في «آليا» ثم احتلال البرابرة لروما من الخلف مما وراء الحدود على القضاء على النفوذ والقوة اللتين حصلت عليهما روما منذ زمن قريب. ولكن بدلاً من ذلك أبلّت روما من النكبة الغالية[1] إبلالاً سريعاً بحيث إنها استطاعت بأقل من نصف قرن أن تشتبك اشتباكاً ناجحاً في حروب أطول وأشدّ مع جيرانها الإيطاليين، فنجحت في مد نفوذها وسلطانها على إيطاليا كلها.

ثم كيف تأثرت مصائر العثمانيين عندما أخذ «تيمورلنك» «بايزيد يلدرم» أسيراً في موقعة أنقرة؟ إن هذه الكارثة حلّت بالعثمانيين عندما شارفوا على إكمال فتحهم للقسم الرئيسي من المسيحية الأورثوذكسية في شبه جزيرة البلقان. ففي تلك البرهة العصيبة أطاحت بهم في الجانب الآسيوي من المضائق صاعقة جاءتهم مما وراء النهر[2] فكان المنتظر أن يقع الانهيار العام في بنائهم للإمبراطورية الذي لم يكمل. ولكن ذلك لم يحدث في الواقع، فقد استطاع محمد الفاتح بعد نصف قرن أن يضع الحجر الأخير في بناء «بايزيد» باستيلائه على القسطنطينية.

ويبيّن لنا تاريخ المنافسين الفاشلين لروما كيف يحفز الاندحار الساحق جماعة ما إلى نشاط أوضح غايةً وغرضاً، حتى ولو أن اندحاراً غيره بعد مقاومة أشد عناداً يحبط تلك الغاية. فقد حفز الاندحار الذي حلّ بقرطاجنة[3] في الحرب البونية الأولى «هملكار برقة»[4] على أن يغزو لبلاده إمبراطورية في

---

(1) (Gallic) نسبة إلى اسم «غول» أو غال (Gaul) وهو اسم فرنسا القديمة. (**المترجم**).

(2) Transoxania.

(3) «قرطاجنة» (Carthage) واسمها بالكنعانية ـ الفينقية «قرت حدشت» أيّ «المدينة الحديثة»، ويرجّح أن زمن تأسيسها يرجع إلى حدود 850ق.م. وسميت بالمدينة الجديدة تمييزاً لها عن المدينة العتيقة (عتيقا Utica) وهو اسم تونس القديمة (التي يرجّح أن يكون زمن تأسيسها في حدود 1000ق.م.).
انظر: P.K. Hitti, History of Syria (**المترجم**).

(4) هملكار برقة هو أبو هانيبال القائد القرطاجني الشهير، «وبرقة» لقبه (ويعني ذلك الصاعقة أيّ البرق) ومنه اسم مدينة برقة الآن. (**المترجم**).

إسبانيا فاقت الإمبراطورية التي فقدتها في صقلية. وإن القرطاجنيين، حتى بعد اندحار هانيبال في الحرب البونية الثانية، قد أدهشوا العالم مرتين في نصف القرن الذي مضى قبل تحطيمهم النهائي. فكانت المرة الأولى في السرعة التي دفعوا بها غرامتهم الحربية واستعادوا ازدهارهم التجاري، والمرة الثانية كانت في البطولة التي حارب بها شعبهم بأجمعه، رجالاً ونساءً وأطفالاً، فمات جميعهم في الكفاح الأخير. ثم إن فيليب الخامس المقدوني لم يشرع إلّا من بعد اندحاره الساحق في موقعة «سينو سيفالة»[1] بتحويل بلاده إلى دولة مهيبة بحيث استطاع ابنه «فرسوس»[2] أن يتحدى روما بمفرده وأوشك أن يغلبها قبل أن تحطم مقاومته العنيفة تحطيماً نهائيّاً في موقعة «بيدنا»[3].

ونجد مثالاً آخر من النوع نفسه، وإن يكن مختلف النتيجة، في تدخل النمسا خمس مرات. في حروب نابليون الثورية. ولم يقتصر تدخلها في المرات الثلاث الأولى على جلب الاندحار عليها، بل سبب فقدانها الثقة والاعتبار. ومع ذلك فقد شمّرت عن ساعدها من بعد موقعة «أوسترلتز»[4] وإذا كانت هذه الموقعة بالنسبة لها كموقعة «سينو سفالة» فإن معركة «وكرام»[5] كانت لها بمثابة موقعة «بيدنا»، بيد أنها كانت أكثر حظّاً من مقدونية، من حيث إنها استطاعت أن تتدخل مرة أخرى في نتيجة انتصار عام 1813.

وأبرز من ذلك دور «بروسيا» في سير تلك الحرب نفسها. ففي خلال الأربعة عشر عاماً المنتهية بكارثة «يينا»[6] وما عقب ذلك فوراً من الخضوع والاستسلام، اتبعت بروسيا سياسة عقيمة وغير مشرفة. ومع ذلك عقد عقب

---

(1) Cynoscephalae.

(2) Perseus.

(3) (Pydna).

(4) (Austerlitz).

(5) Wagram.

(6) Jena.

ذلك حملة «آيلو»[1] الشتوية المجيدة، وإن قساوة شروط الصلح التي أمليت في «تلسيت» لم تعمل إلّا على تقوية الحافز الذي ولدته «يينا» أولاً. فكانت الطاقة التي انبعثت في بروسيا بهذا الحافز غير مألوفة في الشدّة. إذ إنها لم تقتصر على بعث الجيش البروسي بل أحيت كذلك الأنظمة الإدارية والثقافية البروسية. والواقع أنها حوّلت الدولة البروسية جاعلة إياها وعاءً مختاراً لاستيعاب خمرة الوطنية الألمانية، وأفضت إلى قيام (سلسلة من أعاظم الرجال من أمثال) «شتاين» و«هاردنبرغ» و«وهمبولدت» وبسمارك.

وقد عادت هذه الدرة نفسها في زماننا بأسلوب معروف معرفة مؤلمة بحيث لا يحتاج إلى تعليق. فقد ولد الانحدار الألماني في حرب 1914 ـ 1918 وتفاقم ذلك الانحدار باستيلاء الفرنسيين على حوض الرور في (1923 ـ 1924) انبعاث الثأر النازي الجهنمي على الرغم من أنه كان ثأراً جهيضاً[2].

ولكن المثال النموذجي على تأثير الضربة المحفزة استجابة بلاد الإغريق بوجه عام وأثينا بوجه خاص على غزو بلاد اليونان في 480 ـ 479 ق.م. من جانب الإمبراطورية الفارسية ـ وهي الدولة العالمية السريانية. وقد كان عظم الاستجابة الأثينية ووثبتها تتناسب مع شدّة ما قاسته من الآلام والأحزان، لأنه على الرغم من أن حقول «بوشية» قد خلصت من الدمار عن طريق خيانة أصحابها للقضية الهلينية، ومع تخليص الأسطول الأثيني لحقول

---

(1) Eylau موضع في بروسيا الشرقية حدثت فيه موقعة شهيرة بين جيوش نابليون وجيوش بروسيا وروسيا (1807). (**المترجم**).

(2) كتب المؤلف «توينبي» هذا الجزء من كتابه في صيف عام 1931 في الوقت الذي لم يزل الدكتور «برونغ» مستشاراً للدولة. ولكن بعد أن أحرزت الحركة النازية تلك الانتصارات المثيرة التي كان مطلعها انتخاب مجلس «الرايخشتاغ» في أيلول 1930 الذي زاد ممثل الحزب من 12 من مجموع 491 إلى 107 من مجموع 577 ـ نقول إنه بعد هذه الحوادث كتب المؤلف يقول: «إنه لمن الواضح أن تكون للضربات التي تتابعت على ألمانيا منذ هدنة 1918 نفس التأثير المحفّز الذي ولدته الصدمات التي مُنيت بها بروسيا قبل قرن من الزمان في عام 1806 ـ 1807م». (**الناشر**).

«لاسيديمون»[1] فإن أرض أتيكة الفقيرة قد خربت ودمرت تدميراً كاملاً في موسمين متتابعين، وقد احتلت «أثينا» نفسها وخربت معابدها. وتحتّم على جميع سكان «أتيكة» أن يجلوا عن بلادهم ويعبروا البحر بهيئة لاجئين إلى «البيلوبونيز». وفي مثل تلك الأوضاع استطاع الأسطول الأثيني أن يحارب ويحرز النصر في معركة «سلاميس». ولا عجب أن تكون الضربة التي استثارت الروح الجامحة في الشعب الأثيني مقدمة لإنجاز أعمال مجيدة فريدة في التأريخ البشري من حيث إشراق سموّها وكثرتها وتنوّعها. وقد أظهرت أثينا في إعادة بناء معابدها التي كانت للأثينيين رمزاً محبباً لبعث وطنهم في عهد «بريقليس» حيوية ونشاطاً فاقا ما أظهرته فرنسا فيما بعد عام 1918. فعندما أعاد الفرنسيون بناء كتدرائية «الرايمز» التي تهدمت بفعل القنابل، أظهروا في تلك الإعادة تقوى دينية بأن أعادوا كلّ حجرة متهدمة وكلّ تمثال محطم (إلى ما كان عليه بالأصل). ولكن عندما وجد الأثينيون أن «الهكاتومبيدون»[2] قد أحرق وسوّي بالأرض تركوا ما بقي من أسسه وشرعوا في بناء «البرثنون» في موضع جديد[3].

ويستقي حافز الضربات أوضح الأمثلة عليه من الاستجابات الناشئة عن النكبات والنكسات العسكرية. ولكن من الممكن البحث عن أمثلة أخرى من حقول أخرى. فلنقتصر على حالة واحدة عظمى من حقل الدين في أعمال الحواريين أو الرسل المسيحيين. فإن تلك الأعمال المحركة التي انتهت بكسب العالم الهليني جميعه إلى المسيحية قد وضع تصميمها الحواريون في

---

(1) Lacedaemon ولفظها باليونانية لقيديمون وهي إسبارطة، وعاصمة لاقونية في جنوبي اليونان. (المترجم).

(2) (Hekatomedon)

(3) وقد كان للندن بعد حريقها الكبير في 1666 للميلاد الشجاعة كذلك فسارت وفق العرف المعماري في ذلك الزمن وابتنت «سنت بول» على يد المعمار «رين» (Wren) بدلاً من أن تعيد بناءها بتقليد الطراز الغوطي. فماذا سيكون من جيلنا الحاضر من أهل لندن لو أن «ويستمنسترابي» أو «سنت بول رين» قد هدمتها القنابل الألمانية؟ (المترجم).

الوقت الذي خارت عزيمتهم الروحية باختفاء شخص سيدهم اختفاءً فجائيّاً بعد وقت قصير حين ظهر لهم وقد أعيد بالمعجزة. وكان هذا الفقد الثاني أشدّ وقعاً عليهم وتثبيطاً لهممهم من الصلب نفسه. ومع ذلك فإن فداحة الصدمة قد استثارت في نفوسهم استجابة نفسية قوية تتناسب في عظمها وشدّة الصدمة، وقد انعكست تلك الاستجابة بهيئة أسطورة في ظهور «رجلين بلباس أبيض» وفي نزول ألسنة من نار من السماء في يوم الخمسين (عيد العنصرة)[1] فأخذوا يبشرون بقوة «الروح القدس» بألوهية المسيح المصلوب المختفي ليس إلى جمهور اليهود فحسب، بل إلى مجلس اليهود الأعلى (سنهدريم)[2]، وبعد مضي ثلاثة قرون خضعت الحكومة الرومانية نفسها إلى الكنيسة التي أسسها الرسل الحواريون في زمن كانت فيه نفوسهم في أقصى درجات اليأس.

4 ـ حافز الضغط:

علينا الآن أن نمحص الحالات التي يأخذ فيها الاصطدام شكلاً مختلفاً أيّ عندما يكون بهيئة ضغط خارجي مستمرّ. وبتعبير الجغرافية السياسية تقع في الغالب الشعوب أو الدول أو المدن المعرضة إلى مثل هذا الضغط ضمن صنف عام يطلق عليه اسم «التخوم»[3] أو أقاليم التخوم أو الحدود ويكون أحسن سبيل لدرس هذا النوع الخاص من الضغط بوجه تجريبي أن نفحص الأدوار التي قامت بها تلك «التخوم» في تأريخ المجتمعات التي تنتمي إليها،

---

(1) Pentecost عيد العنصرة (عيد الخمسين). حول هذه الحوادث في تجلّي الروح القدس انظر: «الأعمال» (الإصحاح الأول 9 ـ 10، 10، 11 والإصحاح الثاني 1 ـ 4). **(المترجم)**.

(2) Sanhedrim مصطلح متأخر مأخوذ عن اليونانية استعمله اليهود في زمن المسيح ليطلق على المجلس الديني الأعلى عند اليهود، وكان قوامه 71 كاهناً وكاتباً وشيخاً يرأسهم الكاهن الأعلى. وتكتب الكلمة بالإنجليزية بصيغة Sanhedrin أيضاً. **(المترجم)**.

(3) Marches ولعل أحسن ترجمة لهذا المصطلح «المصر» والأمصار ولا سيما في مفهوم هذه الكلمة عندما استعملت في الصدر الأول من التأريخ العربي الإسلامي، وهذا هو معناها في بعض اللغات السامية مثل البابلية والآشورية. **(المترجم)**.

بالقياس إلى الدور الذي قامت به الأقاليم المحميّة المطمئنة في داخل مناطق تلك المجتمعات نفسها.

في العالم المصري:

هناك ما لا يقل عن ثلاثة أدوار خطيرة في تأريخ الحضارة المصرية سيرت فيها حوادث التأريخ دول نشأت في جنوبي مصر العليا: وهذه الحوادث هي تأسيس المملكة المتحدة في حدود 3200 ق.م. وتأسيس «الدولة العالمية» (المملكة الوسطى) في حدود 2070 ق.م.، وإعادة هذه الدولة (في الإمبراطورية المصرية الأخيرة) في حدود 1580 ق.م. وقد تحققت كلّ هذه الأمور الجسيمة في ذلك الإقليم الضيق الحدود، وإن هذا الإقليم الذي كان مهد الإمبراطوريات المصرية كان في الواقع الحدّ الجنوبي للعالم المصري الذي كان معرضاً لضغط القبائل النوبية. ولكن انعكس الدور في خلال العهد الأخير من التاريخ المصري ـ وهو عهد الغسق الذي دام ستة عشر قرناً بين تدهور الإمبراطورية الجديدة وبين زوال المجتمع المصري النهائي في القرن الخامس للميلاد ـ إذ انعكس دور السلطة السياسية فصار في الدلتا وهي «الحدّ» الذي يجابه إفريقيا الشمالية وآسيا الجنوبية الغربية. وقد ظلّت السلطة هناك كما كانت تميل إلى التمركز في التخوم الجنوبية في خلال الألفي عام التي سبقت ذلك التأريخ. وهكذا يمكن للمرء أن يقرأ تأريخ العالم المصري السياسي، من بدايته إلى نهايته، على أنه مطّ أو تبادل في القوة السياسية بين قطبين كان موضعهما على الدوام في التخوم الجنوبية وفي التخوم الشمالية على الولاء. وليس هناك أمثلة على أن حوادث سياسية عظيمة الشأن قد نشأت في الداخل بين هذين القطبين.

فهل بوسعنا أن نقف على السبب الذي جعل تأثير «التخوم» الجنوبية يطغى في النصف الأول من التأريخ المصري ويطغى تأثير التخوم الشمالية في النصف الثاني منه؟ إن السبب يبدو في أن الضغط على التخوم الجنوبية قد تضاءل أو زال بعد غزو النوبيين العسكري وضمهم ودمجهم دمجاً ثقافياً في

عهد طوطمس الأول (في حدود 1557 ـ 1505)، في حين أن الضغط قد ازداد في حدود ذلك الزمن أو فيما بعد ذلك بقليل على الدلتا من برابرة «ليبيا» ومن الدول في آسيا الجنوبية الغربية بوجه بارز. وهكذا لا يقتصر تأثير الأقاليم الواقعة في الحدود على أنه طغى في التأريخ المصري السياسي على تأثير الأقاليم الوسطى، بل إن أكثر الحدود تعرّضاً إلى الخطر في أيّ وقت معيّن هو الذي كان يتمتع بأعظم نفوذ وأثر.

في العالم السومري والبابلي[1]:

ونجد القانون نفسه وهو موضح في تأريخ «الدولة العالمية» السومرية. فقد أسست إمبراطورية «سومر وآكد» سلالة كانت عاصمتها في «أور»، في قلب موطن الحضارة السومرية. وقد أعادت هذه الإمبراطورية، بعد فترة من الانهيار، سلالة «آمورية» كانت عاصمتها في بابل (باب الآلهة) التي كانت كذلك «الباب» الذي اقتحم منه البدو الآموريون من بادية جزيرة العرب الشمالية ودخلوا إلى «أرض شنعار». وهكذا انتقلت السلطة السياسية من الداخل إلى «التخوم» التي وقع عليها أثقل أنواع الضغط. وتبرز الظاهرة نفسها في تأريخ الحضارة البابلية التي تنتسب بصلة «البنوّة» إلى الحضارة السومرية. إذ نجد في تأريخ بلاد الرافدين أن بلاد آشور قد فاقت بلاد بابل في القوة العسكرية وفي الفنون أيضاً. وقد سبق لنا في موطن آخر من الكتاب أن عزونا هذا التفوّق إلى كون بلاد آشور «أرضاً جديدة». ولكن من الممكن أن نجد لذلك التفوّق سبباً آخر مسترجحاً هو أن بلاد بابل كانت تحتل موضعاً محمياً في داخل العالم البابلي في حين أن بلاد آشور كانت تقع في تخوم ذلك العالم فتحمّلت عبء سلسلة من الضغط الخارجي. فكان أول ضغط أصاب

(1) لم يذكر المختصر الناشر هذا الموضوع بل إنه حذفه مع أمثلة أخرى، ولمّا كان هذا بالغ الأهمية في تأريخ العراق القديم آثرنا ترجمته بإيجاز من الأصل، أيّ من المجلد الثاني (الطبعة الثالثة 1945)، ص 133 فما بعد. (المترجم).

الآشوريين وهم في بدء تكوين سلطانهم السياسي قد وقع عليهم من «الميتانيين». وبعد أن تخلّصت بلاد آشور في القرن الرابع عشر ق.م. من الضغط «الميتاني» ومن الحثيين اشتبك الآشوريون طوال القرن الحادي عشر والعاشر ق.م. في كفاح مرّ عنيف من أجل الحياة مع خصم مخيف هو الأراميون. وكان الآراميون من البدو الساميين الذين خرجوا من شبه الجزيرة بصحبة العبرانيين في خلال «هجرة الأقوام» التي سبقت ظهور الحضارة السريانية. وفي الوقت الذي اندفع العبرانيون إلى جهات سوريا الجنوبية سار الآراميون إلى الشمال في الطريق القديم الذي سلكه الأموريون من قبل. وقد استوطن فرع من هؤلاء في منطقة الواحات في الوسط الشرقي من سوريا من دمشق إلى حماه، وذهب فرع ثان إلى الفرات الأوسط واستوطن أراضي الرعي في بلاد ما بين النهرين الشمالية. وإن هذا هو الجناح الذي اصطدم به الآشوريون. وقد كان ضغط الآراميين على العالم البابلي شديداً خطراً هدد الآشوريين والبابليين بالزوال، وقد استطاع الآشوريون في القرنين الحادي عشر والعاشر ق.م. أن يقوموا بقسط عظيم من دفع الآراميين وصد تقدمهم إلى الشرق، وتحولوا في القرن التاسع ق.م. من موقف الدفاع إلى الهجوم، حيث استطاعت الجيوش الآشورية أن تصل إلى سواحل البحر المتوسط ووضعت سوريا جميعها تحت قبضة الآشوريين. وهكذا تمكّن الآشوريون في هذا الكفاح الطويل المرّ بين الحضارة السريانية وهي في بدء تكوينها وبين الحضارة البابلية من أن يحرزوا النصر للعالم البابلي.

وفضلاً عن ذلك فإن الآراميين لم يكونوا الجبهة الوحيدة التي تحتم أن يحارب فيها الآشوريون. فحين كانوا يقاومون ضغط الحضارة السريانية، تحتّم عليهم أن يدافعوا عن مؤخرتهم إزاء سكان الجبال من الإيرانيين والأناضوليين إلى الشرق وإلى الشمال. وفي هذه الجهة قامت بلاد آشور أيضاً بدور «التخوم» لحماية العالم البابلي، وبعد أن انتصرت على العالم السرياني لزم عليها أن تكون في حرب دفاع دائمة مع أولئك الجبليين. وقد كان قسم من

هؤلاء قد تحضّروا بالحضارة البابلية الآشورية واستعملوا أسلحتها وفنونها الحربية، مثل الأرمن في أرمينيا، فصار النزاع أشد وأعنف في هذه الحالات.

ومع هذه السلسلة المستمرة من الضغط فإن بلاد آشور أظهرت بتأثير هذا الضغط الواقع عليها، حيوية ونشاطاً لم تستطع بلاد بابل أن تظهر مثلهما. وكلّ ذلك بفضل موقع بلاد آشور بهيئة «تخوم» بالنسبة إلى العالم البابلي. ولكن عكس الآشوريون في أيامهم الأخيرة هذه الوظيفة التأريخية الملقاة على عاتقهم، فإنهم بدلاً من صد الضربات الموجهة إلى الحضارة «البابلية - الآشورية»، وجّهوا سلاحهم في خلال القرن السابع ق.م. على بلاد بابل، فعمل ذلك على استثارة البابليين، كما عمل الضغط الآشوري على استثارة السوريين. وإذا كانت الاستجابة في سوريا استجابة دينية كما تجلّى ذلك في أنبياء بني إسرائيل فإن الاستجابة التي أثارتها الضربات الآشورية في بلاد بابل كانت روحاً وطنية عنيدة المقاومة، فتعاونت مع بعض أولئك الجبليين الذين صدّ الآشوريون ضغطهم على العالم البابلي وهم الماذيون، فكانت نهاية الآشوريين.

في العالم الإيراني:

وتظهر النتيجة نفسها في أحوال مختلفة تمام الاختلاف في الفرق والبون بين تاريخي قومين من الترك وهم «العثمانيون» (العصمانلي) و«القرمانيون» (القرمانلي)، اللذان شغل كلّ منهما جزءاً من الأناضول، وهو الحصن الغربي البعيد للعالم الإيراني في القرن الرابع عشر للميلاد.

وقد كانت كلّ من هاتين الجماعتين التركيّتين دولة خلفت السلطنة السلجوقية في الأناضول، وهي الدولة التركية المسلمة التي أسسها في الأناضول في القرن الحادي عشر، قبيل بداية الحروب الصليبية، السلاجقة الأتراك المغامرون الذين «زوّدوا أنفسهم» في هذا العالم وفي العالم الآخر بتوسيعهم حدود «دار الإسلام» على حساب المسيحية الأورثوذكسية. وعندما

انهارت هذه السلطنة في القرن الثالث عشر للميلاد، كان يبدو على «القرمانيين» أنهم سيصيبون أحسن فرص النجاح ويصيب العثمانيون أفقرها من بين جميع ورثاء السلجوقيين. فقد ورث «القرمانيون» قلب مملكة السلاجقة بعاصمتها «قونية»[1]، في حين أن العثمانيين وجدوا أنفسهم وهم لا يحوزون إلّا قطعة من قشر تلك المملكة.

والواقع أن العثمانيين أخذوا فضلات الدولة السلجوقية لأنهم كانوا آخر من جاء، وقد وصلوا وهم في أحوال مزرية. وكان جدهم التأريخي، وهو عثمان (عصمان) ابن رجل يسمى «أرطغرل»، قائد جماعة خاملة من المهاجرين، وكانت هذه الجماعة جزءاً غير ذي شأن من ذلك الحطام البشري الذي رمت به في أقصى حدود «دار الإسلام» صدمة من موجات المغول الهائلة، حين ارتطمت هذه الموجة في الحدود الشمالية الشرقية من المجتمع الإيراني من قلب سهوب «أوراسيا». وقد عيّن آخر ملوك السلاجقة إلى هؤلاء اللاجئين من آباء العثمانيين شقة من الأرض في الحافة الشمالية الغربية من نجد الأناضول حيث تحادّ المملكة السلجوقية تلك الأقاليم التي لم تزل بيد الإمبراطورية البيزنطية على امتداد الساحل الآسيوي من بحر مرمرة: وهو موضع مكشوف سمي باسم ملائم هو «سلطان أونو»[2]، أيّ «جبهة قتال السلطان» وقد يكون هؤلاء العثمانيون قد حسدوا «القرمانيين»، ولكن، كما قيل، لا اختيار للسائل. وعلى كلّ حال فإن «عثمان» قبل بنصيبه وشرع يوسّع من حدوده على حساب جيرانه من المسيحيين الأورثوذكسيين، فأخذ أول ما أخذ من أهدافه «بروسا» (Brusa)، المدينة البيزنطية. وقد تطلّب منه الاستيلاء على «بروسا» تسع سنين (1317 ـ 1326). ومهما كان الأمر فإن العثمانيين انتسبوا إلى اسم «عثمان» بحقّ، لأنه كان المؤسس الحقيقي للإمبراطورية العثمانية.

---

(1) قونية واسمها القديم «ايقونيوم» (Iconium).

(2) (Sultan Onu)

وفي خلال الثلاثين عاماً من بعد سقوط «بروسا» ثبَّت العثمانيون أقدامهم في الساحل الأوروبي من الدردنيل، وأصابوا في أوروبا حظّاً عظيماً. ومع ذلك فإنه قبل أن ينتهي القرن نفسه غزوا «القرمانيين» والجماعات التركية الأخرى في الأناضول في اليد اليسرى في حين أنهم كانوا يخضعون الصرب والإغريق والبلغار باليد اليمنى.

وهكذا كان شأن الحافز الآتي من «التخوم» السياسية، لأن تمحيص العهد السابق من التأريخ يظهر لنا أنه لم تتميز البيئة الجغرافية التي اتّخذها العثمانيون في الأناضول قاعدة لعملياتهم بميزات خاصة في «توليد البطولة والأبطال» بخلاف أرض «القرمانيين» الخاملين المستحقين للنسيان وخمول الذكر، إذ لا يوجد في بيئتهم «جبهة قتال السلطان» وهي موضوع القسم الأول من هذا الفصل (أي حافز الأرض الصعبة). وإذا ما رجعنا إلى الزمن الذي سبق غزو السلاجقة الأتراك ودخولهم، أيّ إلى الربع الثالث من القرن الحادي عشر للميلاد عندما كان «الأناضول» لا يزال ضمن حدود الإمبراطورية الرومانية الشرقية لألفينا أن الإقليم الذي شغله «القرمانيون» يكاد يكون مطابقاً للموضع الذي كان فيما سبق موضع «جند الأناضول»، وهم الجند الذين تميّزوا بالتفوّق من بين الجيوش الرومانية الشرقية في العهد القديم من تأريخ المسيحية الأورثوذكسية. وبعبارة أخرى إن الرومان الشرقيين، أسلاف «القرمانيين» في منطقة «قونية» اكتسبوا مركزاً رفيع الشأن في الأناضول، وهو نفس المركز الذي تبوأه في عهد متأخر العثمانيون الذين شغلوا «جبهة قتال السلطان». والسبب في ذلك واضح. ففي العهد القديم كان موضع قونية إقليماً واقعاً في التخوم بالنسبة إلى الدولة الرومانية الشرقية، تلك التخوم المواجهة للخلافة العربية، في حين أن الأرض التي شغلها العثمانيون فيما بعد كانت في ذلك العهد موضعاً داخليّاً وتتمتّع بطمأنينة من خمول الذكر.

في المسيحية الأورثوذكسية الروسية:

نجد هنا، كما هو الحال أيضاً في المواضع الأخرى، أن حيوية المجتمع تميل إلى التمركز في موضع «للتخوم» إلى موضع آخر بالتتالي تبعاً لاختلاف الشدّة في الضغط الخارجي الواقع على تلك التخوم. وقد كان حوض «الدنيبر» الأعلى هو الإقليم الروسي الذي نبتت فيه أول مرة بذور الحضارة المسيحية الأورثوذكسية عندما نقلت عبر البحر الأسود وعبر سهوب «أوراسيا» من القسطنطينية. ونقلتها من هناك في القرن الثاني عشر للميلاد إلى الحوض الأعلى من «الفولگا» أقوام التخوم الذين كانوا يوسعون حدودهم في هذا الاتجاه على حساب «الفنلنديين» البدائيين الوثنيين القاطنين في الغابات الشمالية الشرقية. ولكن بعد ذلك بقليل انسحب مركز الحيوية والنشاط إلى إقليم «الدنيبر» الأسفل لصدّ الضغط الساحق الآتي من بدو سهوب «أوراسيا». وإن هذا الضغط الذي وقع على الروس نتيجة حملة «باتوخان» المغولي فى عام 1237 للميلاد كان ضغطاً قاسياً طويل الأمد. ومن الجدير بالملاحظة في هذه الحالة، كما في الحالات الأخرى، أن نجد تحدّياً غير اعتيادي في شدّته أثار استجابة خطيرة من حيث أصالتها وإبداعها.

ولم تكن هذه الاستجابة سوى نشوء أسلوب جديد من الحياة وتنظيم اجتماعي جديد، لم يقتصر على أنه مكّن مجتمعاً حضرياً لأول مرة في التأريخ من الدفاع عن نفسه إزاء البدو «الأوراسيين» أو الاقتصاص منهم بحملات تأديبية مؤقتة، بل مكّنهم من فتح أرض البدو نفسها وتغيير معالمها بتحويل أولئك البدو من رعاة الماشية إلى فلاحين يزرعون الحقول وبتبديل مضاربهم المتنقلة إلى قرى مستقرة دائمية.

وكان «القوزاق» الذين حققوا ذلك العمل المدهش الذي لم يسبقه مثيل، من رجال التخوم من المسيحية الأورثوذكسية الروسية الذين صهروا في «فرن» حرب التخوم وقوموا على «سندانها»، تلك الحرب التي وجّهت على البدو الأوراسيين (جموع باتوخان الذهبية) في القرنين التاليين.

ويرجع أصل اسم «القوزاق»، الذي صاروا من أجله مثلاً، إلى أعدائهم. فإن هذا الاسم ليس إلّا الكلمة التركية «قزاق» التي تعني الخارج عن القانون ممّن يأبى الاعتراف بسلطان رئيس البدو الشرعي[1] وإن جماعات «القوزاق» المنتشرة انتشاراً بعيداً، والتي كانت في زمن استئصالها إبّان الثورة الروسية الشيوعية عام 1917 منتشرة انتشاراً منتظماً عبر آسيا من «الدون» إلى «أوسيري» (Ussuri)، كانت كلها مشتقة من أصل واحد، وهم «قوزاق» الدنيبر.

وكان هؤلاء القوزاق الأصليون جمعية أو أخوة عسكرية شبيهة بالرهبنة وفيها أوجه شبه بالأخوة الهلينية التي كانت عند الإسبارطيين وتشبه أنظمة الفرسان الصليبيين. وإنهم في أساليب حربهم المستمرة التي شنّوها على البدو أدركوا أنه إذا أرادت الحضارة أن تحارب البرابرة حرباً ناجحة فعليها أن تحاربهم بأسلحة وموارد تختلف عمّا عندهم. وكما أن بُناة الإمبراطوريات من الغربيين الحديثين قد سحقوا خصومهم البدائيين بتوجيههم موارد النظام الصناعي المتفوّق عليهم كذلك تغلّب القوزاق على البدو باستغلالهم موارد الزراعة المتفوّقة. وكما فعلت القيادة العسكرية الغربية في الزمن الحديث بإحلال الوهن العسكري في البدو في مواطنهم أنفسها بالتفوّق على سرعتهم بالوسائل الآلية كسكة الحديد والسيارات والطيارات، كذلك استطاع القوزاق أن يحلوا الوهن العسكري بالبدو وبأساليبهم الخاصة بأن تمكّنوا من الملاحة في الأنهار. وكانت هذه الأنهار الظاهرة الطبيعية الوحيدة في تلك البادية التي لم تكن تحت سيطرة البدو فكانت وبالاً عليهم بدلاً من أن تنفعهم. إذ كانت الأنهار لفرسان البدو عوائق مخيفة لا نفع لهم فيها للمواصلات، في حين أن

---

(1) الواقع أن معنى كلمة «قوزاق» بالتركية كمعنى «توري» (Tory) في الإيرلندية ولكن الظاهر أن معنى «القزاق» الحرفي «الحفار»، أيّ فلاح الأرض الذي يؤدّي الجزية في حدود البادية، فيكون من الطبيعي مناهضاً لسيادة البدو وتبعيته لهم. وبعبارة أخرى يمثل «القزاق» «قابين» في قصة «قابين وهابيل» ـ وهي قصة رويت من وجهة النظر البدوية.
(انظر الكلام عليهم فيما يأتي من الكتاب). (**المترجم**).

الفلاح و«الخشاب» الروسيين كانا ماهرين في ملاحة النهر. وعلى ذلك فبينا كان القوزاق ينافسون خصومهم البدو في فن الفروسية ويبارونهم فيه فإنهم لم يفتهم أن يكونوا ملاحين، وقد استطاعوا أن يفوزوا في النهاية في سيطرتهم على «أوراسيا» بالسفن وليس بالخيل. فقد اجتازوا من الدنيبر إلى الدون ومن الدون إلى الفولگا، وعبروا من هناك عام 1586 إلى الأرض المرتفعة بين الفولگا و«الأوب». وفي عام 1638 أدّاهم ارتيادهم لطرق سيبيريا المائية إلى الوصول إلى شواطىء المحيط الهادىء في بحر «أخوتسك».

وفي القرن الذي ميّز فيه القوزاق أنفسهم باستجابتهم المظفرة إلى ضغط البدو في الجهة الجنوبية الشرقية، أصبحت حدود أخرى هدفاً رئيساً إلى الضغط الخارجي وبؤرة أساسية للنشاط الروسي. فقد ابتليت روسيا في القرن السابع عشر للميلاد لأول مرة في تأريخها بضغط هائل من العالم الغربي. فقد احتل جيش بولندي موسكو طوال عامين (1610 ـ 1612)، وبعد زمن قصير على ذلك قطعت السويد في عهد «جوستافوس أدولفوس» روسيا وسدّت بوجهها الوصول إلى البحر البلطيقي وذلك بأن سيطرت على جميع الساحل الشرقي لذلك البحر من فنلندا إلى حدود بولندا الشمالية التي كانت تمر آنذاك بأميال قليلة من «ريجا» ولكن لم يكد ينتهي القرن حتى قابل بطرس الكبير هذا الضغط الغربي بأن أسس «بطرسبورج» في عام 1705 للميلاد في أرض استولى عليها مرة أخرى من السويد، ونشر علم البحرية الروسية وهي على طراز غربي في مياه البحر البلطيقي.

في العالم الغربي إزاء البرابرة من أهل القارة:

وحين ننتقل إلى تأريخ حضارتنا الغربية نجد في مبدأ الأمر أن أشد ضغط خارجي قد وقع في حدها الشرقي من جهة البر مما جاء من برابرة أوروبا الوسطى كما هو المتوقع. ولم يقتصر الأمر على أن هذا الحدّ قد حمي حماية ناجحة موفّقة بل إنه كان يوسّع على الدوام إلى الوراء إلى أن زال البرابرة من المشهد، فوجدت حضارتنا الغربية نفسها من بعد ذلك على اتصال

في حدودها الغربية ليس مع البرابرة، بل مع حضارات منافسة لها. والآن سنقتصر في استخراج الأمثلة على التأثيرات المحفزة الناشئة عن ضغط الحدود على الجزء الأول من امتداد ذلك التأريخ.

ففي الطور الأول من التأريخ الغربي ظهر التأثير المحفز لضغط البرابرة من القارة في نشوء بناء اجتماعي جديد هو إمارة «الفرنك» الذين كانوا لا يزالون «نصف برابرة» وقد اتجه العهد «الميروفنجي»، الذي تضمّن في أول الأمر هذه الإمارة الإفرنجية، إلى الماضي الروماني، بيد أن العهد «الكارلنجي» وجّه نظره إلى المستقبل، ذلك لأنه على الرغم من تشبّثه بإعادة شبح الإمبراطورية الرومانية فإنه لم يستحضر ذلك الشبح ـ بالنداء المأثور «انهضوا أيها الموتى»[1] ـ الأليعين الأحياء على الاضطلاع بتأدية الواجب. ففي أيّ جزء من أرض «الفرنك» قد تم استبدال الميروفنجين الخاملين المتفسخين بالكارولنجيين النشيطين الفعالين؟ لم يتحقق ذلك في الداخل بل في أرض الحدود، ليس في «نوسترية» (Neustria) (التي تعني شمالي فرنسا بوجه التقريب) وهي الأرض التي أخصبتها حضارة الرومان القديمة المحمية من هجوم البرابرة، بل في «أوستراسيا» (بلاد الراين)، في إقليم تعدّى امتداد التخوم الرومانية وكان معرّضاً إلى هجمات دائمة من السكسون من غابات أوروبا الشمالية ومن «الأفار» (Avars) في سهوب «أوراسيا» وقد ظهرت درجة الحافز من هذا الضغط في أعمال شرلمان العظيمة، في حملاته الثمانية عشرة التي وجهها على السكسون وفي استئصاله «الأفار»، وفي النهضة الكارولنجية التي كانت أولى مظاهر للطاقة الثقافية والعقلية في عالمنا الغربي.

لقد عقبت هذه الاستجابة من جانب «أوستراسيا» إلى حافز الضغط فترة انتكاس، وعلى ذلك فقد تلتها استجابة من السكسون بلغت أشدّها في عهد «أوتو» الأول من بعد نحو قرنين من الزمان. وكان أعظم عمل خالد أنجزه

---

(1) Debout les morts.

شرلمان ضمه إقليم البرابرة السكسون إلى المسيحية الغربية. ولكنه بهذه الموفقية نفسها يكون قد مهّد السبيل لتغيير موضع الحدود ومعه الحافز من منطقته الموفّقة «أوستراسيا» إلى سكسونية التي أخضعها، وفي عهد «أوتو» بعث الحافز نفسه في سكسونية نفس الاستجابة التي سببت سكسونية بعثها في أوستراسيا في زمن شرلمان. فقد ضرب أوتو «الوند» كما ضرب شرلمان السكسون، ثم توسعت من بعد ذلك حدود المسيحية الغربية بالتدريج إلى الوراء إلى جهة الشرق.

وفي القرنين الثالث عشر والرابع عشر للميلاد صار تحويل من تبقى من برابرة القارة إلى الحضارة الغربية لا يجري تحت قيادة الملوك الوارثين ممّن انتحل لقب الإمبراطور الروماني أمثال «شرلمان» و«أوتو» بل صار يتحقق عن طريق نظامين جديدين وهما: «دولة المدينة» (City-State) و«نظام الرهبان العسكري» فقد تعاونت مدن «الهانسا» (Hansa) والفرسان التيوتون على مدّ حدود المسيحية الغربية من نهر «الأودر» إلى نهر «دفينا» (Dvina)، فكان ذلك آخر شوط في هذا النزاع الدنيوي، إذ إنه لم يكد ينتهي القرن الرابع عشر حتى انمحى برابرة القارة من على وجه الأرض، وهم البرابرة الذين كانوا يضغطون طوال ثلاثة آلاف عام على حدود ثلاث حضارات متعاقبة، وهي الحضارة «المينية» و«الهلينية» والغربية. وفي عام 1400 للميلاد صار على المسيحية الغربية الأورثوذكسية اللتين كانتا تعزلهما في القارة جماعات البرابرة المتخللة فيما بينهما أن تلتقيا كلّ منهما بالأخرى في خط يمتد عبر عرض القارة بأجمعه، من بحر الأدرياتيك إلى منطقة القطب الشمالي.

وإنه لمن المفيد أن نلاحظ كيف أنه في هذا الحدّ المتغير بين حضارة متّسعة في امتدادها وبربرية متقهقرة منكمشة قد عقب الانعكاس في اتجاه الضغط، الذي صار ثابتاً منذ أن تولى «أوتو» عمل شرلمان، انتقال في الحافز سار بالاطّراد كلما تقدم الهجوم الغربي المعاكس. فمثلاً قاست دوقية سكسونية بعد انتصارات «أوتو» على «الوند» نفس التدهور الذي حلّ في «أوستراسيا»

فيما قبل قرنين عقب انتصارات شرلمان على السكسون. فقد فقدت سكسونية سلطانها في 1024 للميلاد وتمزّقت إلى أجزاء من بعد ستين عاماً. ولكن السلالة الإمبراطورية التي خلفت السلالة السكسونية لم تقدم في موضع بعيد إلى الشرق في الحدود المتّسعة المتقدمة كما نشأت سلالة السكسون إلى جهة الشرق من المملكة الكارولنجية. بل بدلاً من ذلك فإن السلالة «الفرنكونية» (Franconian) وجميع السلالات التي عقبت ممن كانت تنتحل اللقب الإمبراطوري ـ الهوهنشتوفين ولوكسمبورج وهابسبورج ـ قد نشأت في أحد الأنهار الملتقية بالراين. فإن الحدّ القاصي آنذاك لم يقدم حافزه إلى هذه السلالات الإمبراطورية الوارثة. هذا وليس من المستغرب أن نجد أنه على الرغم من بروز بعض الأباطرة المعدودين مثل «فردريك بربروسة» فإن السلطة الإمبراطورية كانت تسير إلى التدهور المطّرد منذ الجزء الأخير من القرن الحادي عشر فما بعد.

ومع ذلك فإن الإمبراطورية التي أحياها شرلمان قد كتب لها البقاء ولكنها كانت في الواقع شبح الخيال إذ لم تكن «مقدسة ولا رومانية ولا إمبراطورية»، فلم تقو على القيام بدور حيوي مرة أخرى في حياة المجتمع الغربي. وكانت تدين في استعادة حيويتها إلى حقيقة أن جملة تبديلات وتنظيمات سلالية وحوادث قد حدثت في نهاية العصور الوسطى قد عملت على تنصيب أسرة «هابسبورج» من الراين في النمسا، حيث أخذت على عاتقها أخيراً مسؤوليات جديدة فيما يخص أمور الحدود واستجابت إلى حافز جديد نشأ عن هذه المسؤوليات. والآن ينبغي لنا أن نأتي على ذكر هذا الموضوع.

في العالم الغربي إزاء الإمبراطورية العثمانية:

اشتدّ اصطدام الترك العثمانيين بالعالم الغربي في حرب المائة عام بين العثمانيين وبين هنغاريا، تلك الحرب التي بلغت ذروتها في استئصال المملكة الهنغارية التي كانت من ممالك العصور الوسطى في موقعة «موهاك» (Mohacz) في 1526 للميلاد. وكانت هنغاريا التي دافعت بقيادة «يوحنا هنيادي» (John

(Hunyadi وابنه «ميثاس كورفينوس» (Matthias Corvinus)، أعند خصم لاقاه العثمانيون حتى ذلك الوقت، بيد أن البون بين قوى كلّ من الخصمين كان عظيماً، على الرغم من تقوية هنغاريا باتحادها مع بوهيمية منذ عام 1490، ولكن مع ذلك كان الجهد المقتضى فوق طاقة هنغاريا. وكانت عقبى ذلك معركة «موهاك». ولم يتسنَ إلّا لمثل هذه الكارثة الشديدة أن استطاعت أن تولد تأثيراً نفسيّاً كان كافياً لجلب البقية الباقية من هنغاريا مع بوهيميا والنمسا في اتحاد وثيق دائم تحت سلالة «هابسبورج» التي حكمت النمسا منذ 1440 للميلاد. وقد دام هذا الاتحاد زهاء أربعمائة عام، ولم ينحل إلّا في نفس العام (أي 1918) الذي انهارت فيه الدولة العثمانية التي سددت تلك الضربة المحفزة في موقعة «موهاك» قبل أربعة قرون.

والواقع أن مصائر مملكة هابسبورج الدانوبية منذ زمن تأسيسها صارت تتبع مصائر الدولة المعادية التي كان ضغطها السبب في تكوينها. وينطبق عهد البطولة من تأريخ تلك المملكة الدانوبية في زمنه مع العهد الذي كان فيه الضغط العثماني على العالم الغربي على أشدّه. ويمكن وضع البداية لعهد البطولة هذا في أول حصار عثماني فاشل وجه على النمسا في عام 1529، ونهايته في الحصار الثاني في عام 1682 ـ 1683. وقد قامت العاصمة النمسوية في كلا هذين الامتحانين الشديدين بدور من المقاومة المستميتة الصادرة من العالم الغربي إزاء هجوم العثمانيين كما قامت فردون في المقاومة الفرنسية تجاه الهجوم الألماني في حرب 1914 ـ 1918. وكان كلا الحصارين اللذين عانتهما «فيينا» من أدوار التحول المهمة في التأريخ العثماني العسكري. فقد نتج فشل الحصار الأول توقف اتّساع الفتح العثماني الذي كان قد طغى على وادي الدانوب طوال قرن مضى ـ وتبين الخارطة أن «فيينا» على بعد يربو على نصف الطريق من القسطنطينية إلى مضيق دوفر، وهو أمر يصعب على الكثيرين تصديقه بدون أن يحققوه بأنفسهم. وعقب فشل الحصار الثاني جزر في القوة العثمانية استمر فيما بعد على الرغم من التغييرات والتقلبات، حتى أرجعت الحدود التركية إلى الوراء، من الضواحي الجنوبية الشرقية من «فيينا»،

حيث كانت من عام 1529 إلى 1683، إلى الضواحي الشمالية الغربية من أدرنة[1].

ومع ذلك فإن خسارة الإمبراطورية العثمانية لم تظهر على أنها كسب لمملكة هابسبورج الدانوبية لأن عهد البطولة في هذه المملكة لم يكتب له البقاء من بعد تدهور الإمبراطورية العثمانية. فإن انهيار الدولة العثمانية، الذي أحدث مجالاً فارغاً في أوروبا الجنوبية الشرقية لتشغله الدول الأخرى، قد خلص معه في الوقت نفسه المملكة الدانوبية من ضغط كان يحفّزها حتى ذلك الزمن. وقد تبعت المملكة الدانوبية في التدهور الدولة التي كانت ضرباتها السبب الأصلي في إيجادها، وشاركت في النهاية مصير الإمبراطورية العثمانية.

وإذا ما نظرنا إلى الإمبراطورية النمسوية في القرن التاسع عشر عندما صار العثماني، الذي كان فيما مضى يخشى خطره ويرهب جانبه، «رجل أوروبا المريض» وجدنا أنها كانت تقاسي من وهن مضاعف، فإنها لم تقتصر في ذلك العهد على انتفاء كونها دولة واقعة في الحدود بل إن بناءها أو تنظيمها الذي كان فوق النظام القومي وبرهن على كونه استجابة مؤثرة إلى تحدّي ضغط العثمانيين في القرنين السادس عشر والسابع عشر قد صار في القرن التاسع عشر حجر عثرة في سبيل المثل القومية الوطنية التي شاعت بشدّة في ذلك العصر. وقد صرفت مملكة «هابسبورج» القرن الأخير من حياتها في محاولات ـ تحتم الفشل على جميعها ـ لعرقلة تغيير الخارطة الأوروبية بمقتضى الخطوط القومية الطونية الجديدة، وقد تمكّنت تلك المملكة، بتخليها عن سلطانها على ألمانيا واستحواذها على أراض في إيطاليا، أن تستمر في الحياة جنباً إلى جنب مع الإمبراطورية الألمانية الجديدة ومع المملكة الإيطالية الجديدة. وبقبولها اتفاقية التسوية «النمسوية ـ الهنغارية» في عام 1867 وما تفرع عن تلك الاتفاقية من التسوية «النمسوية ـ البولندية» في غاليسية نجحت في جعل

(1) Adrianople وقد سمّيت نسبة إلى الإمبراطور «هادريان». (المترجم).

مصالحها تتّفق مع المصالح القومية لأهل المجر والبولنديين وتتّفق كذلك مع مصالح العناصر الألمانية في ممتلكاتها، بيد أنها لم ترغب ولم تستطع أن تتّفق مع الرومانيين والجكوسلافيين واليوغسلافيين. وكانت طلقة المسدس في «سراجيفو» إيذاناً على محوها من الخارطة.

وأخيراً لننظر إلى الاتجاهين المتناقضين اللذين سارت فيهما كلّ من النمسا وتركيا فيما بعد الحرب. فقد ظهرت كلتاهما من بعد حرب 1914 ـ 18 وهي جمهورية مجردة من الإمبراطورية التي جعلت من كلّ منهما فيما مضى جارين وخصمين. ولكن وجه الشبه بينهما ينتهي إلى هنا. فإنَّ وقع الضربة التي أصابت النمسويين كان أشد وأقوى. وكانوا أكثر خضوعاً من جميع الأقوام الخمسة التي آل مصيرها إلى الجانب الخاسر من بعد الحرب. وقبلوا مستسلمين بمصيرهم المؤسف وبالتنظيم الجديد الذي فرض عليهم. وعكس ذلك كان الأتراك الذين تفرّدوا من بين الأقوام الخمسة المغلوبة بأن امتشقوا الحسام مرة ثانية على الدول المنتصرة ولم يكد يمضي على الهدنة عام واحد. ونجحوا فيما أصروا عليه من إحداث تغيير أساسي في معاهدة الصلح التي أراد المنتصرون فرضها عليهم، وبذلك استعاد الترك شبابهم وبدّلوا مصيرهم. وتبدّل الأمر فلم يعودوا يقاتلون وهم تحت سلالة عثمانية متفسّخة للمحافظة على هذا الإقليم أو ذاك الإقليم من إمبراطورية منهارة. وإنهم، بعد أن تخلّت عنهم سلالتهم الحاكمة صاروا مرة أخرى يشنون حرب الحدود ولكنهم وهم يتبعون راية قائد كان أهلاً للاختيار والثقة كما كان سلطانهم الأول «عثمان». ولكن هذه الحروب الجديدة ما كانت لتوسيع موطنهم بل للمحافظة عليه، وكان النصر الذي تمّ في موقعة «اين اينو» (In Onü) التي كانت موقعة حاسمة في الحرب اليونانية التركية (1919 ـ 1922) ترجع أسبابه إلى ذلك التراث الأصلي الذي تركه السلاجقة الأخيرون إلى أوائل العثمانيين قبل ستمائة عام، فقد دارت العجلة دورة كاملة.

في العالم الغربي في حدوده الغربية:

لقد عانى مجتمعنا الغربي في أولى عهوده ضغطاً لم يقتصر على كونه بامتداد حدوده الشرقية في القارة بل كذلك من ثلاث جهات في الغرب. فضغط نشأ مما يدعى «بالحدّ السلتي» في الجزر البريطانية و«بريطاني» (Brittany) وضغط أتى من «الفيكن» الاسكنادناڤيين في الجزر البريطانية وبامتداد الساحل الأطلسي من القارة الأوروبية؛ ثم الضغط الناشيء من الحضارة السريانية الممثلة بالفاتحين المسلمين الأول في شبه جزيرة «إيبرية». وسنعالج أولاً ضغط «الحد السلتي». فكيف تسنّى للكفاح من أجل البقاء بين الإمارات البدائية البربرية السريعة الزوال المعروفة «بالممالك السبع»[1] أن ينتج دولتين متجددتين دائمتين في الكيان السياسي الغربي؟ لو نظرنا إلى الطريقة التي حلّت فيها مملكتا إنكلترا واسكوتلندا محل تلك «الممالك السبع» لوجدنا أن العامل المسبب في كلّ مرحلة من ذلك التكوين كان استجابة لنوع من التحدّي ناشيء من الضغط الخارجي. ومن الممكن تتبع نشوء مملكة اسكوتلندا وإرجاعه إلى تحدّ تعرّضت له الإمارة الأنكلوسكسونية في «نورثمبرية» (Northumbria) من جانب «البكت» (Picts) و«السكوت» (Scot) وقد أسس عاصمة اسكوتلندا الحاضرة «أدوين» صاحب «نورثمبرية» (وهي لا تزال تحمل اسمه)[2] لتكون حصناً في حدود «نورثمبرية» لصد «البكت» ما وراء (فرث أوف فورث) و«البريطون» من أهل «ستراثكليد» (Strathclyde). ولقد حصل ذلك التحدّي عندما غزا البكت والسكوت «أدنبرا» في عام 954 للميلاد وأكرهوا فيما بعد ذلك «نورثمبرية» على التخلي عن «لوثيان» بأجمعها. وقد نتج هذا التخلي المسألة الآتية: هل سيقدر لهذا الحدّ من المسيحية الغربية أن يحتفظ بثقافته المسيحية على الرغم من تغيير نظام الحكم؟ أو أنها ستخضع إلى

(1) Heptarchy وتعني حكومة ذات سبعة حكّام وكذلك دولة مجموعة من سبع ممالك كما في الممالك السكسونية السبع في إنكلترا. (المترجم).

(2) أي (Edinburgh) أيّ مدينة «أدوين» (Eduin).

حضارة أجنبية هي حضارة الغرب الأقصى والفاتحين فيها من أهل السلت؟ وبدلاً من الرضوخ استجابت «لوثيان» إلى التحدّي بأن جعلت فاتحيها أسرى، كما أسرت اليونان المفتوحة فاتحتها روما من قبل.

لقد جذبت حضارة الإقليم المفتوح الملوك الاسكوتلنديين جذباً بحيث إنهم اتخذوا أدنبرا عاصمة لهم وصاروا يشعرون ويعملون وكأن «لوثيان» كانت موطنهم، وأن الأقاليم الجبلية كانت جزءاً أجنبيّاً بعيداً من ممتلكاتهم. وبنتيجة ذلك استوطن الساحل الشرقي من اسكوتلندا إلى «موراي فرث» (Moray Firth) مستوطنون من أصل إنجليزي، ووسعوا حدّ الأراضي الجبلية إلى الوراء وكان هؤلاء من «لوثيان» تحت حماية الحكام «السلت» وعلى حساب السكان السلت الذين كانوا في الأصل قوم الملوك الاسكوتلنديين. ونتج عن ذلك أمر لا يخلو من التناقض الظاهري في تبديل الأسماء، وهو أن اللغة الاسكوتلندية صارت تعني اللهجة الإنجليزية المحكية في «لوثيان» بدلاً من أن تعني اللهجة الغيلية (Gaelic) التي يتكلمها الاسكوتلنديون الأصليون. فكانت النتيجة النهائية ليس تقليص الحدود الشمالية الغربية للمسيحية الغربية من «الفورث» إلى «تويد» بل اتّساعها ومدها إلى الأمام حتى شملت جزيرة بريطانيا العظمى بأجمعها.

وهكذا فقد صار جزء مفتوح خاص بإمارة من إمارات الممالك الإنجليزية السبع نواة لمملكة اسكوتلندا الحاضرة. ومما تجب ملاحظته هو أن هذا الجزء من «نورثمبرية» الذي حقق هذا العمل الباهر كان حداً بين الـ «تويد» و«فورث» وليس جزءاً داخلاً بين الـ «تويد» و«الهمبر». ولو أن زائراً بصيراً قد زار «نورثمبريا» في القرن العاشر إبّان التخلي عن «لوثيان» إلى الاسكوتلنديين و«البكت» لجزم بأن أدنبرا ما كان ليصير لها مستقبل عظيم، وأنه لو قدّر لأي مدينة في «نورثمبرية» أن تصير عاصمة دائمة لدولة متحضرة لكانت مدينة «يورك». فإن «يورك» بموضعها وسط أوسع سهل زراعي في بريطانيا الشمالية قد سبق لها أن كانت مركزاً عسكريّاً لولاية رومانيا وكرسي مطران للكنيسة وصارت قبل عهد قريب عاصمة الإقليم الاسكنادنافي الزائل الخاضع للقانون

الدانيمركي[1]. ولكن خضع هذا الإقليم في عام 920 إلى ملك «ويسكس» فتضاءل شأن يورك من بعد ذلك وصارت مدينة إنجليزية من مدن الأقاليم. ولم يبق الآن من يورك إلّا سعتها غير المألوفة بين المقاطعات الإنجليزية وهو أمر يذكرنا بحقيقة أن نصيباً عظيماً كان يبدو مخبأ لها فيما مضى.

فأيّ من الإمارات السبع جنوبي «الهمبر» قد قدر لها أن تأخذ القيادة فتؤلف نواة مملكة إنكلترا في المستقبل؟ والذي نلاحظه في هذا الأمر أن الولايات المتنافسة البارزة في القرن الثامن للميلاد لم تكن تلك الولايات. القريبة إلى القارة بل «مرشية» (Mercia) و«ويسكس» اللتان تعرضتا كلتاهما إلى حافز الحدود من السلت الذين لم يتم إخضاعهم في ويلز و«كورنوال». ونلاحظ كذلك أن «مرشية» قد نالت قصب السبق في الدور الأول من النزاع. وقد كان «أوفا» ملك «مرشية» يحوز على سلطة وقوة أعظم من سلطة أيّ ملك من ملوك «ويسكس» في زمنه، لأن ضغط «الويلز» على مرشية كان أشدّ من ضغط كورنوال على «ويسكس». وعلى الرغم من أن المقاومة التي أبداها «الويلش الغربيون» في كورنوال قد تركت صدى خالداً في أسطورة «أرثر»، إلا أن السكسون الغربيين قد تغلّبوا عليها بسهولة نوعاً ما. ومن الجهة الأخرى فإن شدّة الضغط على «مرشية» يدلّ عليها من الجهة اللغوية اسم «مرشية» نفسه (الذي يعني بوجه واضح إقليماً في الحدود) ويؤيد ذلك من الوجهة الأثرية بقايا سدود التراب الممتدة من فم نهر «دي» (Dee) إلى مصب نهر «سيفرن» (Severn) الذي يدعى بسد أوردم «أوفا» ولكن المستقبل كان يبدو في تلك المرحلة وكأنه ليس بجانب «ويسكس» بل بجانب «مرشية»، ومع ذلك فقد ظهر زيف تلك الآمال في القرن التاسع عندما تفوّق على التحدّي الناشىء من الحدّ السلتي تحدّ جديد أشد منه جاء من اسكنديناقية. فقد أخفقت «مرشية» في هذه

(1) (Dane Law) مجموعة الشريعة التي وضعها الدانيمركيون لحكمهم لشمالي شرقي إنكلترا في القرن التاسع للميلاد. (المترجم).

المرة أن تستجيب، في حين أن «ويسكس» قد استجابت استجابة موفقة بقيادة «الفريد» فصارت بذلك نواة لمملكة إنكلترا التأريخية.

ولم تقتصر نتيجة الضغط الاسكنادنافي على السواحل البحرية للمسيحية الغربية على أنها أوجدت اتحاد مملكة إنكلترا من تلك الممالك السبع تحت بيت «سيدريك» (Cedric) بل جمع مملكة فرنسا تحت أسرة «كابية» (Capet) من الأجزاء المهجورة في الجزء الغربي من إمبراطورية شرلمان. واتخذت إنكلترا وهي إزاء هذا الضغط عاصمتها ليس في «ونشستر» (Winchester) عاصمة «ويسكس» السابقة القريبة من متناول الويلش الغربيين والبعيدة نوعاً ما عن الخط الاسكنادناڤي، بل في لندن التي حملت عبء العهد وشدّته والتي يرجّح أنها هي التي حصلت على النتيجة الحاسمة للمعركة الطويلة في عام 895 للميلاد بصدها «الأرمادا» الدانيمركية التي حاولت الصعود إلى نهر «التايمس». وبوجه مماثل لم تتّخذ فرنسا عاصمتها في «لوان» (Loan) التي كانت عاصمة الكارولنجين الأخيرين بل «باريس» التي صمدت بوجه الهجوم بقيادة أبي الملوك «الكابيين»[1] الأوائل وأوقفت «الفيكن» في محاولتهم الصعود في السين.

وهكذا نتجت استجابة المسيحية الغربية إلى تحدّي اسكندناڤية البحري نشوء مملكتين جديدتين هما مملكتا إنكلترا وفرنسا. وإلى ذلك فإن الشعبين الفرنسي والإنجليزي قد ابتدعا إبّان تفوقهما على هؤلاء الأعداء الأنظمة العسكرية والاجتماعية الناجعة أيّ النظام الإقطاعي، وعلاوة على ذلك فإن الشعب الإنجليزي قد عبّر عن التجربة العاطفية الناشئة عما ابتلي به من الامتحان تعبيراً فنيّاً بانفجار جديد لشعر الملاحم الذي كتب البقاء لجزء منه في القصيدة المعنونة «سيدة معركة ملدن»[2].

---

(1) (Capetion) من كابية (Capet) وهو أحد ملوك فرنسا 987 ـ 996 للميلاد. (المترجم).

(2) The Lady of the Battle of Maldon.

وينبغي أن نلاحظ كذلك أن فرنسا قد أعادت في نورمندي ما أنجزه الإنجليز في «الوثيان» بأن كسبت الفاتحين الاسكنادناڤيين في نورمندي فصاروا مدداً لحضارة المقهورين. وحدث بعد ما يزيد على قرن واحد بعد أن أبرم «رولو» (Rollo) وصحبه مع شارلس الكارولنجي الملقّب بالمغفل (Simple) وحصلوا بها على موطن دائم في ساحل فرنسا على الأطلسي عام 912 للميلاد ـ نقول حدث أن أخذ أحفادهم يوسعون حدود المسيحية الغربية في منطقة البحر المتوسط على حساب المسيحية الأورثوذكسية والإسلام، فنشروا الحضارة الغربية بأكمل صورها كما كانت عليه آنذاك في فرنسا إلى ممالك الجزر في إنكلترا واسكوتلندا اللتين لم تزالا في ذلك الحين واقعتين في شبه الظل من تلك الحضارة . ويمكن اعتبار الغزو النورمندي لإنكلترا من جهة الوظيفة على أنه حقق في نهاية الأمر مطامح «الفيكن» البرابرة التي خابت من قبل. ولكن هذا تفسير يكون من الوجهة الحضارية مجرد هذيان. فإن النورمنديين تخلّوا عن ماضيهم الاسكنادناڤي الوثني بأن جاؤوا لا ليقضوا على شريعة المسيحية الغربية في إنكلترا بل ليمكنوها فيها. ففي معركة «هاستنجس» (Hastings) عندما ركب شاعر الحرب النورمندي «تليفة» (Taillefer) وهو ينشد في طليعة الفرسان النورمنديين، لم تكن اللغة التي أنشد بها شعره لغة الشماليين «النورس» بل الفرنسية، ولم تكن مادة الشعر الذي أثار به الهمم «ملحمة» سيجفريد بل «أغاني رولاند»[1]. وإذا كانت المسيحية الغربية قد أسرت الغزاة الاسكنادناڤيين الذين غزوا إقليمها بالذات، فليس من العجيب إذا استطاعت أن تختم انتصارها وتمكّنه بأن حلّت محل الحضارة الاسكنادناڤية الجهيضة في أسكنديناڤية نفسها. ولنا عودة إلى هذا الموضوع فيما بعد عندما سنجمع ثبتاً بالحضارات «الجهيضة» لغرض البحث المقارن.

---

(1) Chanson de Roland أشهر ملحمة تدور على عهد شرلمان وهي تخلّد انتصار المسيحيين على العرب المسلمين من أهل المغرب في الحرب التي قتل فيها بطل الملحمة «رولاند» ويرجع أن تأريخها يرجع إلى نهاية القرن الحادي عشر للميلاد. (المترجم).

لقد كنا أرجأنا إلى النهاية قضية ضغط الحدود الذي كان أول ضغط (على حضارتنا الغربية) بالنسبة إلى الزمن، وفاق من حيث شدّته جميع أنواع الضغط الأخرى، وكان يبدو صارماً طاغياً في عنفه لو قيس بالنسبة إلى ما كان يبدو على حضارتنا وهي في المهد من قدرة هزيلة. والواقع من الأمر لقد أوشك هذا الضغط، كما رأى جيبون، أن يجعل حضارتنا الغربية في عداد الحضارات الجهيضة. فقد كان غزو العرب الذي اكتسح حضارة الغرب وهي في طفولتها[1] حادثاً من حوادث الاستجابة السريانية تجاه توغّل الحضارة الهلينية في منطقة نفوذها. فإنه حين تولّى العرب هذا الأمر بقوة الإسلام لم يخلدوا إلى الراحة حتى استعادوا إلى المجتمع السريانية إقليمه السابق بأجمعه وبأوسع حدوده. ولم يرض العرب باستعادة الدولة السريانية العالمية بهيئة إمبراطورية عربية، تلك الدولة العالمية التي كانت تمثلها الإمبراطورية الفارسية الإخمينية، بل إنهم راحوا يعيدون غزو الأقاليم الفينيقية القديمة التابعة لقرطاجنة في إفريقيا وإسبانيا ولم يقتصر أمرهم على أنهم عبروا في هذا الاتجاه في عام 713 للميلاد مضيق جبل طارق بل عبروا جبال «البرنيس» مقتفين أثر «هملكار» و«هانيبال»، ومع أنهم فيما بعد لم يجاروا هانيبال في اجتيازه الرون والألب إلا أنهم فتحوا أرضاً لم يطأها هانيبال من قبل يوم ساروا بجيوشهم إلى اللوار.

ولقد كان إحباط العرب على يد الفرنك بقيادة جدّ شرلمان في موقعة «تور» (Tours) (عام 732 للميلاد) من حوادث التأريخ الحاسمة. فإن استجابة الغرب إلى الضغط السرياني (الممثل بالغزو العربي) قد استمرّ قوة وازداد شدّة

---

(1) «لقد أحدث خط من التخوم على أثر الغزوات المنتصرة ومدّ إلى ما يزيد على ألف ميل من صخرة جبل طارق إلى ضفاف نهر اللوار. ولو وسع هذا الحدّ بمقدار آخر يماثل هذا القدر لجاء بالمسلمين إلى حدود بولندا وإلى جبال اسكوتلندا... ولكان تفسير القرآن يدرّس الآن في مدارس أكسفورد ولخطب الخطباء من منابرها في الناس الختن (المختونين) شارحين لهم قدسية وحي محمد ﷺ وصدق رسالته».

Gibbon, E. The History of the Decline and Fall of the Roman Empire Ch. III.

في هذه الجبهة، حتى دفعت شدته بعد سبعة أو ثمانية قرون بطلائع المسيحية الغربية من البرتغاليين من شبه جزيرة «إيبرية» وأخذت بهم بعيداً عبر البحار حول إفريقيا إلى «غوا»[1] وملقا و«مكاوا» (Macao)، وأخذت بطلائع القشتاليين[2] عبر الأطلسي إلى المكسيك وعبر المحيط الهادي إلى «مانيلا». وقد خدم هؤلاء الروّاد من أهل «إيبرية» المسيحية الغربية خدمة لا تضاهى. فإنهم وسعوا أفق المجتمع الذي كانوا يمثلونه ومن ثم وسعوا مناطق نفوذه ومكّنوه حتى آل به الأمر إلى أن شمل جميع الأقاليم المأهولة والبحار الصالحة للملاحة في الكرة الأرضية، وإنه بفضل هذا النشاط الذي أبدته «إيبرية» في أول الأمر نمت المسيحية الغربية كحبة الخردل الواردة في الأمثال حتى صارت «مجتمعاً عظيماً» وصارت شجرة احتمى بظل أغصانها شعوب الأرض جميعهم(!).

إن إظهار الطاقة المسيحية في «إيبرية» (إسبانيا) بحافز الضغط الناشىء من عرب المغرب لتؤيده حقيقة أن تلك الطاقة قد خمدت حالما انقطع استمرار ذلك الضغط الغربي. ففي القرن السابع عشر للميلاد حلّ محل البرتغاليين والقشتاليين في العالم الجديد الذي أوجدوه بفتوحاتهم جماعات من الغاصبين الدخلاء ـ أمثال الهولنديين والإنجليز والفرنسيين ـ ممّن جاء من الأقاليم الواقعة عبر الألب من المسيحية الغربية. وإن هذا الخذلان الذي حلّ بالبرتغاليين والقشتاليين ينطبق في زمنه مع زوال الحافز التأريخي في موطنهم باستئصال من بقي من العرب الأندلسيين في شبه الجزيرة، إما بالقتل أو الطرد أو الإكراه على التحول إلى المسيحية.

وإذن، فيبدو أن علاقة الحدود «الإيبرية» بالمسلمين الأندلسيين تشبه علاقة مملكة «هابسبورج» الدانوبية بالعثمانيين، من حيث إن كلًّا منهما كان يبدي النشاط ما دام الضغط شديداً، ولكن متى ما خفّ الضغط أخلد كلّ

---

(1) (Goa) وهي مستعمرة برتغالية في الساحل الغربي من الهند. **(المترجم)**.

(2) Castilian نسبة إلى قشتالة Castile.

منها، إسبانيا والبرتغال والنمسا، إلى الراحة وفقد الزعامة بين الدول في العالم الغربي.

5 ــ حافز عقوبة الحرمان[1]:

الحدادون العرج والشعراء العمي:

حينما تقع عقوبة حرمان على حي من الأحياء بالنسبة إلى الأفراد الآخرين من نوعه كأن يفقد استعمال عضو خاص أو ملكة من الملكات فإنه يكون مستعداً للاستجابة إلى هذا التحدّي بأن يتخصص في استعمال عضو آخر أو ملكة أخرى حتى يحصل على ميزة يفوق بها صحبه في هذا الحقل الجديد من القابلية، ليعوض بها نقصه وعجزه بما فقده وحرم منه. فالعمي مثلاً يكونون ذوي استعداد لأن ينمّوا شعوراً حساساً عن طريق حس اللمس أشد مما يكون عليه من ينعمون باستعمال البصر. وبوجه مماثل نوعاً ما نجد جماعة أو صنفاً في جسم المجتمع ممّن أوقعت بهم عقوبة الحرمان الاجتماعي ـ إما عن طريق الصدفة أو بسبب فعلهم أو بفعل الأفراد الآخرين من المجتمع الذي يعيشون فيه ـ يكونون على استعداد للاستجابة على التحدّي الناشىء من كونهم قد حيل بينهم وبين حقول ومجالات معينة من العمل أو أنهم حرموا منها حرماناً مطلقاً، فيوجهون عندئذ مواهبهم وملكاتهم إلى حقول أخرى يبرزون بها على الآخرين.

وقد يكون من المناسب أن نبدأ بأبسط الحالات: وهي الحالة التي تمنع فيها بعض العوائق والنواقص الطبيعية أفراداً معيَّنين من ممارسة المهن المألوفة في المجتمع الذي هم أعضاء فيه. فلنتذكر مثلاً الورطة التي يجد فيها الأعمى أو الأعرج نفسيهما في مجتمع من البرابرة يكون فيه كلّ ذكر سويّ محارباً عند الحاجة. فكيف يكون ردّ الفعل الذي يبدر من الأعرج في

(1) (Penalization)

ذلك المجتمع البربري؟ فعلى الرغم من أن قدميه لا تقويان على حمله إلى الحرب ولكن باستطاعة يديه أن تصنعا الأسلحة والدروع التي يحملها ويلبسها أصحابه (الأسوياء)، وإنه ليحصل على مهارة في صناعته بحيث تجعل صحبه عالة يعتمدون عليه بقدر ما يعتمد عليهم، ويصبح الأنموذج الأول للكادح المجدّ مثل «هيفستوس» (الفلوكاني) الأعرج أو «ويلاند» الحداد الأعرج المذكورين في القصص والأساطير. ثم كيف يستجيب الأعمى البربري؟ إن نقصه أسوأ لأنه لا يستطيع أن يستعمل يديه في الحدادة، ولكن مع ذلك باستطاعته أن يوقع بهما على القيثارة شافعاً ذلك بانسجام صوته، ويستطيع أن يستعمل عقله وحسّه لقرض الشعر، ينظمه متغنياً فيه بالأعمال والمآثر التي لا يستطيع أن يقوم بها، بيد أنه يدرسها ويقف عليها بطريق غير مباشر من قصص الجندي غير الفنان من أصحابه، فيصبح واسطة لتخليد المجد أو الشهرة التي يتمناها المحاربون البرابرة (كما قال هوراشيو)[1].

«جيل من الأبطال شجعان أشدّاء».

«حاربوا من أجل «اترايدز» وماتوا دونه».

فلا شاعر مثل «هوميروس» قد عاش، ليغني

بأمجادهم ويخلد مآثرهم العظمى».

بل إنهم يضطجعون مغمورين مجهولين منسيين، ولا من باكٍ عليهم.

تجور عليهم ظلمة الليل السرمدي.

فما من شاعر عاش ليمجد أسماءهم بالنور[2].

---

(1) هوراس (Horace) أو «هوراشيوس» الشاعر الروماني الشهير (65 ـ 8ق.م.) وكان صديقاً حميماً لفرجل. (المترجم).

(2) ترجمة Herace; Odes, IV, IX. (De Vere).

الرق:

الرق من عقوبات الحرمان التي لم تفرض بعارض من عوارض الطبيعة، بل توقّعه يد الإنسان وهو أعمّ عقوبات الحرمان وأقساها. خذ مثلاً على ذلك سجل الحشود من المهجرين إلى إيطاليا ممّن جيء بهم عبيداً من جميع الأقطار المحيطة بالبحر المتوسط في خلال القرنين الفظيعين بين الحرب الهنيبالية وبين عهد السلام الأوغسطي. وقد كانت قيود العبودية التي بدأ بها هؤلاء المهاجرون الرق حياتهم الجديدة مما لا يتصوره العقل، مع العلم أن بعضهم كانوا ورثة التراث الثقافي من الحضارة الهلينية، وقد شاهد هؤلاء عالمهم الروحي والمادي بأجمعه ينقلب أمامهم رأساً على عقب يوم دمرت مدنهم واقتيدوا مع مواطنيهم إلى سوق النخاسة. وكان الآخرون ممّن جاؤوا من صفوف «البروليتارية» الداخلية الشرقية للمجتمع الهليني قد أضاعوا تراثهم الاجتماعي من قبل، ولكنهم لم يفقدوا قابليتهم على الشعور بالآلام الشخصية المريرة التي أوقعتها فيهم العبودية. وهناك مثل إغريقي مأثور يقول «إن يوم العبودية يسلب الرجل نصف رجوليته» وقد تحقق هذا القول بأفظع وجه في انحطاط المتحدرين عن الرق من «البروليتارية» المدنيين من أهل روما ممّن عاشوا ليس بالخبز وحده بل «بالخبز والعرض أمام النظارة»[1] من القرن الثاني ق.م. إلى القرن السادس للميلاد إلى أن «نضب الوفر وهلك الناس من على وجه الأرض». وكان هذا العهد الطويل من حياة الموت عقوبة على الفشل في الاستجابة إلى تحدّي الاسترقاق. ومما لا شكّ فيه أنه قد سارت في ذلك الطريق الواسع من الهلاك الأكثرية من أولئك البشر المختلفين في أصولهم وماضيهم وقد استرقّوا بالجملة في أشدّ عهود التأريخ الهليني شرّاً. ومع ذلك فقد كان منهم من استجاب إلى ذلك الابتلاء والتحدّي فنجحوا في التعويض في سبل وأساليب مختلفة.

فقد برز البعض في خدمة أسيادهم حتى أصبحوا المسؤولين في إناطة

---

(1) Bread and Shows وباللاتينية Panem et circenses

إدارة الأملاك الواسعة بهم. أو أن ملك القيصر نفسه عندما نما وصار «الدولة العالمية» في العالم الهليني ظل يديره رجال القيصر المعتقون، واشترى الآخرون، ممّن وضعهم أسيادهم في مصالح صغيرة، حريتهم بالادخار الذي سمح لهم به أسيادهم فبلغوا في النهاية غنًى وجاهاً في مصالح الرومان العالمية. وبقي الآخرون أرقّاء في ذلك العالم ليصبحوا «الملوك الفلاسفة» أو «آباء الكنائس» في عالم آخر (العالم المسيحي). ومع أن الروماني الصريح كان يحق له احتقار السلطة غير الشرعية التي كانت (عند المعتقين) مثل «نرجس» (نارسيوس) أو الثروة المستحدثة (الجديدة) عند أمثال «تريمالكيو» (Trimalchio) بيد أنه كان يحترم الحكمة الموقرة المتحلى بها أمثال ذلك العبد الأعرج «أبقطيطوس»[1] في حين أنه لم يكن ليسعه إلّا أن يعجب من حماس جموع العبيد الغفيرة المغمورة من الرق والمعتقين الذين «كانت عقيدتهم تحرّك الجبال». وفي خلال القرون الخمسة بين الحرب الهنيبالية وبين اعتناق قسطنطين المسيحية كانت السلطات الرومانية تشاهد معجزة هذا الدين الوضيع وهي تتحقق وتمارس بمرأى منهم على الدوام متحدية جهودهم في إيقافها بالعنف والقوة حتى استسلموا لها في آخر الأمر. ذلك لأن المهاجرين الأرقّاء الذين فقدوا أوطانهم وعوائلهم وأملاكهم ظلوا محتفظين بدياناتهم. فقد جلب الإغريق معهم شعائر العبادة الخاصة بالإله «باخوس»[2]، وجلب الأناضوليون عبادة الإلهة «سبيلة» (وكانت هذه ديانة أهل «افسس»[3]، وسبيلة إلهة حثية

(1) (Epictetus) فيلسوف رواقي عاش في القرن الأول للميلاد واشتهر بتعاليمه الأخلاقية. **(المترجم)**.

(2) (Bacchanalia) نسبة إلى باخوس، إله الخمر عند الإغريق، ويقابله (أدونيس) عند الرومان. **(المترجم)**.

(3) (Ephesus) أفسس أو أفسوس وهي مدينة قديمة في آسيا الصغرى على بعد نحو 30 ميلاً من أزمير وإلى الجنوب منها واشتهرت بعبادة الآلهة أرطميس وسبيلة وذكرت أيضاً في العهد الجديد (أعمال 19 : 26، 35 و18: 19، 21) ويرجح أنها «أياسليق» المذكورة في رحلة ابن بطوطة.

بقيت عبادتها من بعد المجتمع الذي أوجدها وعبدها). وجلب المصريون عبادة «ايسيس»، والبابليون عبادة النجوم والإيرانيون عبادة «مثرا» والسوريون الديانة المسيحية. وقد كتب «جوفينال»[1] في القرن الثاني للميلاد يقول «لقد صب نهر العاصي السوري مياهه في التيبر»، وإن التقاء هذه المياه قد أوجد قضية أماطت اللثام عن مدى تحديد خضوع العبد لسيده. وكانت تلك القضية الناتجة تدور على ما إذا كانت ديانة المهاجرين الخاصة بالبروليتارية الداخلية ستطغى على الديانات الأصلية الخاصة بالأقلية المسيطرة في المجتمع الهليني. فإن المياه متى ما التقت مرة استحال عليها ألّا تمتزج، ومتى امتزجت مرة فلم يكن أدنى ريب في أيّ المجريين يعمّ ويطغى إذا لم يعكس فعل الطبيعة عمل القوة والعنف. فإن الآلهة الحامية الخاصة بالعالم الهليني قد انفكت عن اتصالها وتدخلها في صميم الحياة وهي الحياة التي كانت تتمتع بها بين عبادها. وعلى العكس من ذلك كانت آلهة «البروليتارية» لعبادها «ملجأ وقوة وعوناً حاضراً على الدوام في زمن الشدائد». وظلّت السلطة الرومانية تتردد إزاء شؤون المستقبل بين رأيين طوال خمسة قرون. أكان ينبغي لها أن تشنَّ الحرب على هذه الديانات الأجنبية الغريبة أم أنها تفتح قلوبها لاعتناقها؟ هذا وإن كلّ إله من الآلهة الجديدة كان يجتذب إليه قسماً من الطبقة الرومانية الحاكمة. فإن «مثرا» جذب إليه الجند وجذبت «إيسيس» إليها النساء، واستمالت عبادة النجوم والأجرام السماوية الطبقة المثقفة. ومال محبو الإغريق إلى عبادة «ديونيسوس» واجتذبت «سبيلة» عباد الأصنام والأوثان. وفي العام 205ق.م. إبّان أزمة الحرب «الهنيبالية» استبق مجلس الشيوخ الروماني (السنات) اتخاذ قسطنطين المسيحية بما يزيد على خمسة قرون حيث تسلّم الحجر السحري أو النيزك الذي سقط من السّماء وأولاه التمجيد الرسمي، حيث تكمن فيه ألوهية الإلهة «سبيلة»، وهو الحجر الذي استورده على أنه

---

(1) (Juvenal) شاعر وخطيب روماني مشهور (60 ـ 140م) عاش في عهد الإمبراطور «تراجان». (المترجم).

طلسم مقدس من «فيزينوس» في الأناضول، وبعد عشرين عاماً استبق اضطهاد «ديوقليشان» للمسيحيين بأن قمع العبادة «الباخية» الهلينية بالقوة. وكان يقابل الحرب الطويلة الدائمة بين الآلهة حرب في هذه الأرض بين المهاجرين الأرقّاء وبين أسيادهم الرومان. وقد انتصر في ذلك الاصطراع المزدوج الأرقاء وآلهتهم.

ويوضح لنا حافز عقوبة الحرمان التفرقة أو التمييز العنصري كما هو ممثل في نظام الطوائف في المجتمع الهندوسي. فنجد هنا عروقاً أو طوائف خاصة، وقد حرم عليها امتهان تجارة أو مهنة معيّنة ولكنها ربحت في تجارة أو مهنة أخرى. إلا أن العبيد المهجرين في أمريكا الشمالية الحديثة صاروا هدف عقوبة الحرمان المضاعف، من اضطهاد التمييز العنصري ومن العبودية القانونية. ولا يزال الحرمان الأول قائماً حتى الآن بعد مضي ثمانين عاماً على زوال الحرمان الثاني، وهو كابوس ثقيل يجثم على صدور أولئك السود المحررين. ولا حاجة بنا إلى أن نسهب القول في الأذى والأضرار المريعة التي أوقعها في العرق الزنجي تجار الرقيق من النخّاسين في عالمنا الغربي من الأوروبيين والأمريكيين. ولكن هناك أمراً تعنينا ملاحظته هو أن الزنجي الأمريكي بعد أن وجد كفتي الميزان ترجحان ضده في هذا العالم رجحاناً طاغياً دائمياً التجأ إلى العالم الثاني ينشد فيه العزاء والعون ـ ولا غرابة في هذا الأمر بعد أن وقفنا على ما يضاهيه في العالم الهليني.

ويبدو أن الزنجي مستجيب لتحدّينا الجسيم استجابة دينية قد تبرهن في نهاية الأمر، لو نظر إليها على ضوء تأمل الماضي، على أنها يمكن مقارنتها بالاستجابة القديمة التي بدرت من الشرقي إزاء تحدّي أسياده الرومان. والواقع أن الزنجي لم يجلب معه ديانة من ديانات أسلافه في إفريقيا ليأسر بها قلوب مواطنيه من البيض في أمريكا. فقد كان تراثه الاجتماعي نسيجاً مهلهلاً طار وتبعثر في الهواء باصطدامه مع حضارتنا الغربية باستثناء بضعة خيوط منه. فإنه قد جاء إلى أمريكا وهو عريان روحيّاً وجسديّاً، فحلّ أزمته الشديدة بأن غطى

عريه بالملابس التي نبذها مسترقّوه وكيّف الزنجي نفسه إلى بيئته الاجتماعية بأن اكتشف لنفسه مرة ثانية في المسيحية معاني وقيماً أصلية خاصة قد تجاهلتها المسيحية الغربية زمناً طويلاً. إذ إنه لما فتح عقله الساذج المستعدّ للتأثر إلى الأناجيل اكتشف أن المسيح كان نبيّاً ما جاء إلى العالم ليؤيد الأقوياء في مراكزهم بل ليمجّد الأذلّاء الوادعين. هذا وإن المهاجرين السوريين الأرقّاء الذين أدخلوا المسيحية إلى إيطاليا الرومانية قد حققوا معجزة كبرى في تأسيسهم ديناً جديداً حيّاً مكان دين قديم سبق أن مات. فمن المحتمل أن يحقق الزنوج المسترقون في أمريكا التي عثروا فيها على المسيحية معجزة أكبر بأن يعيدوا الميت إلى الحياة. ولعلهم بما هم مجبولون عليه من الفطرة واللقانة الروحية الشبيهة بما عند الأطفال وبعبقريتهم في التعبير تعبيراً نفسيّاً ذاتيّاً عن الشعور الديني العاطفي ـ نقول لعلهم بهذه الملكات الفطرية يستطيعون أن يوقدوا رماد المسيحية البارد بما انتقل إليهم منا حتى تتّقد النار المقدسة في قلوبهم مرة ثانية. فلو وقع ذلك لأصبح من المتصور أن تصير المسيحية ديانة حيّة لحضارة مائتةً مرة أخرى. ولو تحققت هذه المعجزة على يد كنيسة زنجية أمريكية لكانت أعظم استجابة محرّكة قام بها البشر إزاء تحدّي عقوبة الحرمان الاجتماعي.

الفناريون والقازانليون و(المسيحيون) الشرقيون[1]:

إن عقوبة الحرمان الاجتماعي الواقعة على الأقليات الدينية في مجتمع واحد أو ضمن جماعة متجانسة حقيقة معروفة مألوفة بحيث تكاد لا تحتاج إلى الإيضاح والأمثلة. فكلّ امرىء يعرف الاستجابة العنيفة إلى مثل ذلك التحدّي مما أبداه «السلفيون» (البيورتان) الإنجليز في القرن السابع عشر، وكيف أن من بقي منهم في البلاد قد استطاعوا بواسطة مجلس العموم أولاً ثم عن طريق فرسان «كرومويل» الأشداء من بعد ذلك أن يقلبوا الدستور الإنجليزي بطناً

(1) Phanariots, Qazanlis, and Levantines. والفناريون نسبة إلى «الفنار».

لظهر فضمنوا النصر النهائي لنظام حكومتنا البرلماني. وكيف أن من عبر البحار منهم قد وضع أسس حكومة الولايات المتحدة. ولذلك فإنه لعلى خطورة عظمى أن ندرس بعض الأمثلة الأخرى الأقل شيوعاً مما تكون فيها الطوائف المفضلة ذات الامتياز والطوائف المحرومة منتسبة إلى حضارات مختلفة، على الرغم من أنها مجموعة ضمن هيئة سياسية واحدة اتّحدت بالقوة القاهرة التي فرضتها الجماعة المسيطرة.

لقد جهزت المسيحية الأورثوذكسية الرئيسة في الإمبراطورية العثمانية بدولة عالمية أقامها الدخلاء المنتسبون إلى حضارة وديانة غريبتين، وهي الدولة العالمية التي لم تكن المسيحية الأورثوذكسية لتستغني عنها على الرغم من أنها لم تستطع أن تقوم بتأسيسها لنفسها. فصار على المسيحيين الأورثوذكس أن يؤدوا ثمن ضعفهم وعجزهم الاجتماعي بأن خسروا كونهم أسياد بيئتهم في نفس بيئتهم. وإن الفاتحين المسلمين الذين أقاموا «السلام العثماني»[1] في العالم المسيحي الأورثوذكسي قد فرضوا لذلك ثمناً بهيئة «تمييز» ديني على الخدمة السياسية التي كانوا يؤدونها إلى الرعايا المسيحيين. وهنا كما في الحالات الأخرى استجاب أهل الطائفة المعاقبة بالحرمان بأن صاروا ماهرين في تلك الأعمال والمهن التي انحصر فيها نشاطهم قسراً.

ففي عهد الإمبراطورية العثمانية القديمة لم يكن بمستطاع أحد من غير العثمانيين أن يكون من الطبقة الحاكمة أو من حملة السلاح. وفي الرقاع الكبيرة من الإمبراطورية انتقلت حتى ملكية الأرض وزراعتها من الرعايا المسيحيين إلى أيدي أسيادهم المسلمين. وفي مثل هذه الأحوال وصلت الشعوب المسيحية الأورثوذكسية جميعها ـ لأول مرة ولآخر مرة في حياتهم ـ إلى اتفاق وتفاهم فيما بينهم، وإن يكن اتفاقاً ضمنياً لم يقم على التصريح العلني، فنبذوا الانغمار في لهوهم المحبب وهو الاحتراب والاقتتال فيما

(1) حرفياً «السلام العثماني» Pax Ottomanica.

بينهم، كما أنه لم يعد بوسعهم أن يدخلوا في المهن الحرة، فاقتسموا فيما بينهم أنواع التجارة المتواضعة. وحصلوا بالتدريج بصفتهم تجاراً على مراكز لهم ضمن أسوار عاصمة الإمبراطورية التي أخرجهم منها عنوة وبالجملة محمد الفاتح. فقد تمركز «الولش» من جبال الروملي في المدن على هيئة بقالين. وحقق اليونان المتكلمون بالإغريقية من الأرخبيل، واليونان المتكلمون بالتركية من «القرمان» في الأناضول مشاريع تجارية بمقياس أكثر طموحاً. وصار الألبانيون معماريين واختصّ أهل الجبل الأسود بالحجابة و«القومسيونية»، ووجد حتى البلغار الريفيون عيشاً لهم في الضواحي بأن صاروا سائسي خيل وفلاحي حدائق.

وكان من بين المسيحيين الأورثوذكس الذين عادوا للسكنى في القسطنطينية جماعة من الإغريق يسمون بالفناريين قد حفزهم تحدّي عقوبة الحرمان إلى درجة صاروا بها في الواقع شركاء العثمانيين في إدارة الإمبراطورية وضبط شؤونها وقد نافسوهم في إمكان توليهم المناصب بدلاً منهم. وكان موضع «الفنار»، الذي اشتقّ منه اسم هذه الجماعة من العائلات الإغريقية الطموحة، في الزاوية الشمالية الغربية من «استانبول»، وهي البقعة التي تركتها الحكومة العثمانية إلى رعاياها المسيحيين الأورثوذكس الساكنين في العاصمة لتكون لهم بمثابة «غيتو»[1] لسكناهم. وقد جاء إلى هنا البطرك «المسكوني»[2] بعد أن حولت كنيسة «سنتا صوفيا» إلى مسجد جامع. وصارت البطركية وهي في ذلك الملاذ الذي لم يكن يرجى منه خير في الظاهر موضعاً للمّ الشعث وآلة وعدّة لليونان المسيحيين الأورثوذكس الذين أيسروا في التجارة. وقد أنجز هؤلاء الفناريون عملين مهمَّين خاصَّين: فإنهم بصفتهم تجاراً بمقياس عظيم دخلوا في علاقات تجارية مع العالم الغربي فتمكّنوا من

---

(1) Ghetto وتطلق في الغالب على المحلات التي يسكنها اليهود ولا سيما في أوروبا الوسطى. (المترجم).

(2) Oecumenical.

معرفة عادات الغرب وأخلاقه وعرفه ولغاته، واكتسبوا من كونهم مديرين لشؤون البطركية مراناً واسعاً وفهماً صحيحاً لطرق الإدارة العثمانية إذ كان البطرك إبّان النظام العثماني القديم الواسطة السياسية الرسمية بين الحكومة العثمانية وبين جميع رعاياها من المسيحيين الأورثوذكس، باختلاف عناصرهم وألسنتهم وأقطارهم وقد حقق هذان الأمران للفناريين النجاح والإيسار عندما دال تيار الزمن ضد العثمانيين في النزاع الدنيوي بين الإمبراطورية العثمانية والعالم الغربي من بعد حصار «فيينا» الثاني الفاشل في 1682 ـ 1683 للميلاد.

لقد سبب هذا التبدل في مصير العثمانيين العسكري تعقيدات جسيمة في شؤون الدولة العثمانية. فقبل خيبة عام 1683 كان في قدرة العثمانيين أن يعتمدوا على الدوام في تسوية علاقاتهم مع الدول الغربية على استعمال القوة المجردة. بيد أن تدهورهم العسكري وضعهم إزاء قضيتين جديدتين. فوجب عليهم آنذاك أن يفاوضوا على طاولة المؤتمرات دولاً غربية لم يستطيعوا أن يغلبوها في ميدان الحرب، وصار عليهم أن يعتدوا بشعور رعاياهم المسيحيين الذين لم يقدروا على ضبطهم وكبحهم بوجه مضمون. وبتعبير آخر لم يعد بوسع العثمانيين أن يستغنوا عن الدبلوماسيين الماهرين وعن رجال الإدارة الأكفاء، وكانت الخبرة الضرورية التي كانت تعوز العثمانيين أنفسهم في حوزة الفناريين من رعاياهم. فاضطر العثمانيون بنتيجة ذلك على أن لا يلتفتوا إلى العرف السابق وعبثوا بمبادىء نظامهم الخاص فأناطوا بالفناريين من ذوي المقدرة واللياقة احتكار وظائف الدولة الأربع التي كانت مفاتيح الحلّ والعقد في الوضع السياسي الجديد للإمبراطورية العثمانية. وهكذا تعاظمت في غضون القرن الثامن عشر للميلاد سلطة الفناريين السياسية تعاظماً مطّرداً فظهر وكأن الضغط الغربي نتج تزويد الإمبراطورية بطبقة حاكمة جديدة مصدرها من ضحايا عقوبة الحرمان العنصري والديني التي دامت طوال قرون.

ولكن الفناريين أخفقوا في نهاية الأمر أن يحققوا إدراك مصيرهم

ونصيبهم الجبليين، لأنه وصل ضغط الغرب في نهاية القرن الثامن عشر على المجتمع العثماني درجة من الشدّة عانت بها ماهيته انقلاباً وتغييراً فجائيّاً. ولمّا كان الإغريق، من رعايا الإمبراطورية العثمانية، أول من دخل في علاقات صميمية مع الغرب فصاروا أول من لقحتهم جرثومة الغرب الجديد، ألا وهي مبدأ القومية الذي كان نتيجة ثانوية من نتائج رجة الثورة الفرنسية. وقد وقع الإغريق فيما بين اندلاع الثورة الفرنسية وبين حرب الاستقلال الإغريقية تحت سحر مطمحين متناقضين، فإنهم لم يتخلوا عن الطموح الفناري في تسلّم تراث العثمانيين جميعه والمحافظة على الإمبراطورية العثمانية سالمة مستمرة تحت الإدارة الإغريقية، ولكنهم أخذوا في الوقت نفسه بطموح آخر هو تأسيس دولة مستقلّة ذات سيادة خاصة بهم ـ أيّ إن بلاد اليونان ينبغي أن تكون يونانية كما كانت فرنسا فرنسية. وقد ظهر تناقض هذين الطموحين بوجه واضح في عام 1821 عندما حاول الإغريق تحقيق كليهما في آن واحد.

فعندما عبّر الأمير الفناري «هيبسلنتي» (Hypsilanti) نهر «الفروث»[1] من قاعدته المتّخذة في روسيا ليجعل نفسه سيد الإمبراطورية العثمانية ونزل الزعيم «بتروبك مافر وميخاليس» من حصنه الجبلي من «مورية» ليؤسس دولة الإغريق المستقلّة كانت النتيجة أمراً متوقعاً منتظراً. فقد حطّم استعمال السلاح المطامح الفنارية. وظهر أن «القصبة التي اعتمد عليها العثمانيون أكثر من قرن واحد قد ثقبت أيديهم»[2]؛ فقد استحثّهم غضبهم لتلك الخيانة على تكسير هذه العصا الغدّارة، وأن يعتمدوا مهما كان الثمن على أنفسهم ويقوموا على أقدامهم. وقد أجاب العثمانيون على حرب الأمير «هيبسلنتي» بأن هدموا بضربة واحدة

---

(1) (Pruth)

(2) «القصبة المرضوضة» عبارة مأثورة في التوراة (سفر الملوك الثاني 18: 21) حيث شبهت بها المملكة المصرية في حصار سنحاريب المشهور لأورشليم في عهد حزقيا بن آحاز حيث قالها «الرابشاقة» الآشوري (رئيس السقاة) إلى رسل اليهود «فالآن هو ذا قد اتّكلت على عكاز هذه القصبة المرضوضة، على مصر التي إذا توكأ أحد عليها دخلت في كفه وثقبتها». (المترجم).

كيان النفوذ الذي أقامه الفناريون بالسلم منذ عام 1683 للميلاد. وكانت هذه هي الخطورة الأولى في استئصال العناصر غير التركية مما بقي من التراث العثماني وهي عملية بلغت ذروتها في طرد الأقلية المسيحية الأورثوذكسية في عام 1922. والواقع أن أول انفجار للقومية اليونانية قد أشعل أول شرارة مما يقابل القومية التركية.

وهكذا أخفق الفناريون في نهاية الأمر في أن يحصلوا على «الحصة الكبيرة» في الإمبراطورية العثمانية، وهي الحصة التي كان يبدو كسبها مقدراً لهم. ومع ذلك فإن حقيقة كونهم قد أوشكوا على النجاح لتدل على مبلغ القوة التي استجابوا بها إلى تحدّي عقوبة الحرمان. والواقع أن تأريخ علاقتهم مع العثمانيين خير مثال على ناموس «التحدّي والاستجابة» الاجتماعي. وإن التباين بين اليوناني والتركي الذي كان مدار الاهتمام والحماس لا يمكن تفسيره إلّا بهذا العامل وليس بعوامل عنصرية ودينية مما شاع بين الطرفين في الجدل والمناظرات العامة الشعبية. فقد اتّفق أنصار الترك المحبّون لهم وأنصار الإغريق المحبّون أيضاً في عزوهم هذه الفروق التأريخية في نفسية المسيحيين اليونان والمسلمين الترك إلى نوع من جبلة متأصلة في العنصر أو إلى تأثير ديني ثابت لا يمحى. وهم لا يختلفون إلّا في عكس القيم الاجتماعية التي يعزونها إلى هذه الكميات المجهولة في كلتا الحالتين. فأنصار الإغريق يرون وجود فضيلة مجبولة في دم الإغريق وفي المسيحية الأورثوذكسية ووجود رذيلة جبل عليها الدم التركي والإسلام. أما أنصار الأتراك فإن اختلافهم هو مجرد تبديل الجماعة في نسبة الرذيلة والفضيلة. والواقع أن هذا الحدس من وجهتي النظر في كلتا الحالين لهو على طرفي نقيض والحقائق المقررة الصحيحة.

فمما لا ريب فيه من الناحية العنصرية مثلاً أن دم أتباع «أرطغرل» من أتراك آسيا الوسطى الذي يجري في عروق التركي الحديث لا يعدو أكثر من مجرد صبغة متناهية في قلّة المقدار. فقد نما قوم الترك العثمانيين إلى شعب بطريق دمجهم وتمثيلهم السكان من المسيحيين الأورثوذكس الذين عاش

الأتراك بين ظهرانيهم طوال الستة قرون الماضية. فمن الوجهة العنصرية إذن لا سبيل لنا للاختيار وتفضيل أحد هذين القومين على الآخر.

فإذا كان هذا يكفي لدحض التفسير البداهي المستند إلى العنصر في قضية الفروق بين الترك واليونان، فبوسعنا أن ندحض التفسير الديني أيضاً بمجرد نظرة نوجهها إلى جماعة أخرى من المسلمين الأتراك عاشوا زمناً طويلاً ولا يزالون يعيشون في أحوال لا تشبه تلك التي عاش فيها الترك العثمانيون بل تشبه أحوال الرعايا العثمانيين من اليونان الأورثوذكس. فهناك في إقليم «الفولكا» تعيش جماعة من الترك المسلمين هم «القازانليون» الذين كانوا طوال عدة قرون رعايا الحكومة الروسية من المسيحية الأورثوذكسية، وقد قاسوا الشيء الكثير من الحرمان العنصري والديني الذي فرضه الحكم الأجنبي كذلك الحرمان الذي أوقعه العثمانيون في المسيحيين الأورثوذكس. فما صفة هؤلاء القازانليون؟ نقرأ عنهم أنهم قوم «يتميزون برزانتهم وعفّتهم وأمانتهم واقتصادهم وسعيهم وكدّهم». وأن مهنة التركي القازانلي هي التجارة بالدرجة الأولى... وإن أهم ما يمارسه من الصناعات صناعة الصابون والغزل والحياكة... ويشتهر بكونه إسكافيّاً وحوذياً من الطراز الأول. ولم يكن، إلى نهاية القرن السادس عشر، ليسمح بإقامة الجوامع في إقليم قازان، فاضطر التتار على العيش في حارة معزولة، ولكن تمّت غلبة المسلمين بالتدريج»[1].

إن هذا الوصف الذي وصف به الترك الذين أوقع فيهم الروس عقوبة الحرمان في أيام القياصرة يمكن أن ينطبق على حال المسيحيين الأورثوذكس المعاقبين بالحرمان من جانب الترك إبّان زهو الإمبراطورية العثمانية. وإذن كانت التجربة المشتركة الناشئة من عقوبة الحرمان بسبب الدين العامل المؤثر في نشوء كلتا الجماعتين وتطورهما. وبمرور القرون ولدت فيهما استجابتهما المتطابقة إلى تلك التجربة المشتركة «شبهاً عائليّاً» قد محا الفروق بين التأثيرات الأصلية المنبعثة عن المسيحية الأورثوذكسية وعن الإسلام.

---

(1) The British Admiralty: Manual on the Turanians and Pan-Turanianism, pp.181-184.

ويشترك في هذا «الشبه العائلي» أتباع بعض الطوائف الدينية الخاصة ممّن عوقبوا بالحرمان بسبب معتقدهم الديني فاستجابوا بالأسلوب نفسه مثل «الكاثوليك الرومان المشارقة» الذين كانوا ضمن الإمبراطورية العثمانية القديمة. فقد كان بوسع المسيحيين المشارقة (من أهل سوريا)، مثل الفناريين، أن يتخلّصوا من عقوبة الحرمان بنبذ ديانتهم واعتناق ديانة أسيادهم. ولكن قليلين منهم من سلك هذا السبيل، وبدلاً من ذلك فإنهم كالفناريين شرعوا في استغلال تلك الفرص المحدودة التي تركت لهم بسبب عدم قابلياتهم التي فرضت عليهم فرضاً، وبعملهم ذاك ظهرت فيهم تلك الصفة الغريبة المنفّرة المركّبة من غلظة الطبع وذلّة الخلق، وهي الصفة التي على ما يظهر تميّز جميع الجماعات التي تكون في تلك الأحوال والأوضاع. ولا فرق في أن يكون المسيحي الشرقي قد تحدّر من الناحية الجسمية من بعض الأقوام المحاربة الشديدة من ذوي الهمم الشمّاء من شعوب المسيحية الغربية: مثل أهل البندقية والجنوبيين من أهل العصور الوسطى أو الفرنسيين والهولنديين والإنجليز من أهل العصر الحديث. فقد تحتم عليهم وهم يعيشون في جو خانق في مساكنهم في «الغيتو» العثمانية إما أن تبدر منهم نفس الاستجابة إلى تحدّي عقوبة الحرمان الديني كما كان الحال بالنسبة إلى رفاقهم من الضحايا الآخرين على اختلاف أصولهم أو أنهم يستكينون ويرضخون.

وإن العثمانيين في القرون الأولى من سلطانهم كانوا لا يعرفون أقوام المسيحية الغربية، التي سمّوها الإفرنج، إلّا عن طريق نماذج منهم من المسيحيين المشارقة فتوهّموا وظنّوا أن أوروبا الغربية كان يقطنها بالكلية مثل تلك «العناصر المنحطّة التي لا قانون ولا شرعة لها». ولكن تجربة أوسع من ذلك اضطرتهم إلى تغيير تلك الفكرة، فصار العثمانيون يميزون تمييزاً فاصلاً بين نوعين من الإفرنج: «الإفرنج الغمر»[1] والإفرنج «الحاذقون أو الراقون»[2]. فالإفرنج الغمر هم أولئك

(1) (Fresh-Water).

(2) (Salt-Water).

الإفرنج الذين ولدوا وعاشوا في تركيا في جو المشرق واستجابوا للأحوال التي عاشوا فيها بأن تولد فيهم الخلق الخاص بهم (الخلق المشرقي). أما الإفرنج الماهرون فهم أولئك الذين ولدوا ودرجوا في موطنهم في بلاد الإفرنج وجاؤوا إلى تركيا في سن الرشد حيث تكوّن عندهم الخلق الخاص بهم فيما سبق. وقد اندهش الأتراك بأن وجدوا أن الهوّة النفسية العميقة التي تميّزهم (أي الترك) من «الإفرنج الغمر» الذين كانوا على الدوام يعيشون بين ظهرانيهم لم تكن لتظهر عند الإفرنج الذين اتصلوا بهم فيما وراء البحار. فإن الإفرنج الذين كانوا جيرانهم أو مواطنيهم من الوجهة الجغرافية كانوا غريبين عنهم من الوجهة النفسية، في حين أن الإفرنج الذين يأتون من بلاد الإفرنج البعيدة ظهروا لهم أنهم رجال يشبهونهم من ناحية الأهواء والنفسية والميول. أما تفسير ذلك فإنه يسير في الواقع، فإن الترك والإفرنج من الصنف الثاني (أي الماهرون) استطاعوا أن يفهم بعضهم بعضاً لوجود شبه كبير في التربية والمحيط الاجتماعي لكل منهما. فقد نشأ كلّ منهما ودرج في بيئة كان فيها سيداً في شؤونه وبيته. ومن الجهة الأخرى كان كلّ منهما يجد صعوبة في منهج الإفرنج الغمر ويستصعب احترامهم. لأنه كان لهؤلاء الإفرنج أصل وبيئة اجتماعية غريبة لا تشبه ما عند كلّ منهما على السواء. فكان الفرد من أولئك الإفرنج (الغمر) ربيب «الغيتو» وليس ابن البيت، وقد ولدت فيهم تلك الحياة من عقوبة الحرمان نفسية خاصة تحرر منها كلّ من الإفرنجي الناشىء في بلاد الإفرنج والتركي الناشىء في تركيا.

اليهود:

لقد لاحظنا الآن نتائج التمييز أو التفريق الديني في الحالة التي يكون فيها ضحايا عقوبة الحرمان من نفس المجتمع الذي يرجع إليه موقّعو تلك العقوبة ولم نبحث في تلك النتائج مفصلاً. وقد كان «البيورتان» الإنجليز أحد الأمثلة العديدة المألوفة، وقد أسهبنا كثيراً في بحث أمثلة من تأريخ الإمبراطورية العثمانية في الحالة التي يكون فيها ضحايا التفريق الديني من حضارة تختلف عن حضارة مضطهديهم. فبقيت علينا الحالة التي يمثل فيها

ضحايا التفريق الديني مجتمعاً مندرساً لم يبق إلّا بهيئة مجتمع «متحجر». هذا وقد سبق أن قدّمنا ثبتاً بمثل هذه المجتمعات «المتحجرة» في موضع سابق (ص 12). وإن كلًّا من هذه المجتمعات ليزودنا بأمثلة موضحة لنتائج عقوبات الحرمان في مثل هذه الحالة، بيد أن أوضح جميع هذه الأمثلة نستقيها من بقية من البقايا المتحجرة من المجتمع السرياني، أيّ اليهود. وقبل أن نشرع بإنعام النظر في هذه المأساة الطويلة الأمد التي لم تنته بعد[1]، بوسعنا أن ندخل في ملاحظتنا الحالة التي عليها بقية من بقايا المجتمع السرياني وهم بقايا المجوس «في الهند» وكيف أنهم قاموا في داخل المجتمع الهندوسي بنفس الدور الذي قام به اليهود في كلّ مكان، حيث أظهروا خبرة ومهارة متماثلتين في التجارة والمال. وتوجد بقية سريانية أخرى هم الأرمن «الغريغوريون» من المعتنقين لمبدأ «الطبيعة الواحدة» قاموا كذلك بنفس الدور في عالم الإسلام.

إن الصفات المميزة لليهود الرازحين تحت عقوبة الحرمان معروفة معرفة جيدة. فالذي يعنينا هنا هو أن نبحث في هل أن هذه الصفات تعزى، كما يظن بوجه العموم، إلى «يهودية» اليهود سواء أعدّت منبعثة عن العامل العنصري أم العامل الديني، أم أنها تولدت بفعل عقوبة الحرمان. ومع أن الاستنتاجات التي استحصلناها سابقاً من أمثلة أخرى قد تدعونا إلى أن نتحيّز إلى وجهة النظر الثانية ولكننا سنعول على الوصول إلى الدلالة بفكر خال غير متحيّز. وبوسعنا أن نمتحن هذه الدلالة بطريقتين: فيمكننا أن نوازن بين النفسية التي يظهرها اليهود وهم تحت عقوبة الحرمان بسبب ديانتهم وبين نفسيتهم عندما تخف وطأة تلك العقوبة أو تزول بالمرة. وبوسعنا كذلك أن نقارن بين نفسية اليهود الذين هم تحت عقوبة الحرمان أو كانوا تحت تلك العقوبة وبين نفسية المجتمعات اليهودية الأخرى ممّن لم يحلّ بها حافز عقوبة الحرمان أبداً.

فاليهود الذين يظهرون في الوقت الحاضر أبرز الصفات التي تعرف عادة

---

(1) لقد كتب السيد «توينبي» هذا القسم من كتابه قبل أن يبدأ اضطهاد النازيين لليهود فصلاً جديداً في القصة أشدّ فظاعة، ولذلك فلن يجد هذا الفصل له موضعاً فيما سيذكره المؤلف. (الناشر).

بالصفات اليهودية ويحسبها الجماهير من غير اليهود على أنها العلامة الفارقة لليهودية دائماً وفي كلّ مكان، هم اليهود «الأشكينازيون»(1) من أوروبا الوسطى ممّن جرت العادة على إدخالهم فيما يدعى «الحير أو المنطقة اليهودية»(2) في رومانيا والأقاليم المجاورة ضمن الإمبراطورية الروسية حيث حصروا أدبيّاً وإن لم يكن قانونيّاً في محلاتهم المسماة «غيتو» من جانب الشعوب المسيحية المتأخرة حيث تحتم عليهم العيش بين ظهرانيها. ولكن النفسية اليهودية تكون أقلّ بروزاً وظهوراً بين اليهود المحررين في هولندا وبريطانيا العظمى وفرنسا والولايات المتحدة. وإذا اعتبرنا قصر الزمن منذ أن تمّ تحرير اليهود القانوني في تلك الأقطار واعتبرنا كم لا يزال تحريرهم من الوجهة الأدبية والأخلاقية بعيداً عن أن يكون تاماً حتى في الأقطار الغربية المستنيرة ـ نقول إذا اعتبرنا ذلك فلن نستهين في أهمية ما وقع هنا من تغيير بادٍ في النفسية اليهودية(3).

وبوسعنا أن نلاحظ كذلك بين اليهود المحررين في الغرب أن الذين من أصل «أشكينازي» ممّن جاؤوا من «الحظيرة اليهودية» لا يزالون يظهرون النفسية «اليهودية» بكيفية أكثر وأوضح مما يظهره اليهود «السيفارديم»(4) القد... الموجودون بين ظهرانينا، الذين جاؤوا بالأصل من دار الإسلام. وبوسعنا أن نفسر هذا الفرق بأن نستعيد لأنفسنا الاختلاف في تأريخ كلّ من هاتين الطائفتين اليهوديتين (أي الإشكينازيين والسيفارديم).

---

(1) Ashkenazim, Ashkenazi وهم يهود أوروبا الوسطى والشمالية بالمقابلة مع السيفارديم أيّ يهود إسبانيا والبرتغال. (المترجم).

(2) (Jewish Pale).

(3) بصفتي مدرساً في المدارس العامة (الحكومية) فإنني أستطيع (أنا الناشر) أن أبيّن أنني قد لاحظت مراراً أن أبناء اليهود في مثل هذه المدارس ممّن كانوا رياضيين ممتازين فوجدوا لأنفسهم سبيلاً للتقدير من أصحابهم الطلاب يظهرون من النفسية اليهودية أقلّ مما يظهره الأولاد اليهود الذين هم دون أولئك نصيباً. كما أن الطلاب المسيحيين لا يعدونهم في الأغلب يهوداً مهما كانت ملامحهم وأسماؤهم. (الناشر).

(4) Sephardim من العبرية «سيفاراديم» وهم اليهود المتحدرون من يهود إسبانيا والبرتغال القدماء. (المترجم).

يتحدّر «الإشكينازيون» من أولئك اليهود الذين استغلّوا فتح الرومان لأوروبا فجنوا منافع كبيرة من التجارة مع تلك الولايات الشبيهة بالبربرية عبر الألب. ثم تحتّم على هؤلاء اليهود «الأشكينازيين»، منذ تحوّل الإمبراطورية إلى المسيحية إلى انهيارها، أن يقاسوا مضاعفاً من تعصّب الكنيسة المسيحية من حنق البرابرة وحقدهم. فلم يكن من السهل على البربري أن يرى أجنبيّاً يقيم معه ويعيش عيشاً مختلفاً عنه ويجرّ المغانم من الأرباح في شؤون التجارة التي لا يقدر أن يقوم بها نفسه لأن المهارة تعوزه. فعمد المسيحيون الغربيون مدفوعين بهذه البواعث على عقاب اليهودي بالحرمان ما داموا لا يستطيعون الاستغناء عنه ثم طردوه حالما استشعروا في أنفسهم القدرة على الاستغناء عنه. وعلى هذا فقد رافق نشوء الغربية واتّساعها انجراف «الأشكينازية» إلى الشرق من التخوم القديمة للإمبراطورية الرومانية في بلاد الراين إلى الحدود الحديثة للمسيحية الغربية في «الحظيرة اليهودية». وصار اليهود يطردون من داخل المسيحية الغربية الآخذة بالاتّساع من قطر إلى قطر، لما بلغت الأقوام المسيحية مستوى معيناً من الكفاءة الاقتصادية والمثال على ذلك طردهم من إنكلترا في عهد إدوارد الأول (1272 ـ 1307 للميلاد). ولكن حدث في أثناء اتّساع حدود القارة أنه كان يسمح لهؤلاء اليهود المنفيين بالدخول من قطر بعد قطر حتى أنهم كانوا يدعون إلى هذه الأقطار التي كانت في المراحل الأولى من تحوّلها إلى الحضارة الغربية حيث يجيئون بصفتهم من التجار الروّاد ولكنهم سرعان ما كانت تحل بهم عقوبة الحرمان ثم يطردون أيضاً حالما يستغنى عنهم في الحياة الاقتصادية في الموطن الذي صادف أن التجؤوا إليه مؤقتاً.

ثم توقفت هذه الهجرة الطويلة لليهود «الأشكينازيين» من الغرب إلى الشرق عند حدها في «المنطقة اليهودية أو الحير اليهودي» وبلغ الاضطهاد الواقع عليهم ذروته، إذ إن اليهود هنا، عند التقاء المسيحية الغربية والمسيحية الروسية الأورثوذكسية، قد اصطيدوا بين حجرتي الرحا العلوية والسفلية. وعندما حاولوا في هذه المرة أن يستمروا في هجرتهم نحو الشرق سدّت

بوجههم السبل «روسيا المقدسة». ومع ذلك فقد حدث لحسن حظ «الأشكينازيين» أن شعوب الغرب الرئيسية التي كانت أول من أجلت اليهود وطردتهم في العصور الوسطى قد بلغت آنذاك درجة من الكفاءة الاقتصادية بحيث إنها لم تعد تخشى أن تتعرّض إلى مزاحمة اليهود الاقتصادية مثل الإنجليز في زمن «الكومن ويلث» عندما سمح «كروموبل» لليهود بالعودة إلى إنكلترا (1653 ـ 1658). وقد تمّ تحرير اليهود في الغرب في الوقت الملائم بحيث تسنّى لليهود «الأشكينازيين» أن يجدوا لهم مخرجاً من «الحظيرة اليهودية» فيتّجهوا إلى الغرب يوم سدت بوجوههم السبل في الاستمرار على الهجرة صوب الشرق. فانعكس مدّ الهجرة الأشكينازية في خلال القرن الماضي من الشرق إلى الغرب، من «الحظيرة اليهودية» إلى إنكلترا وإلى الولايات المتحدة. فليس من العجيب إذن أن نجد اليهود الأشكينازيين على ما هم عليه من هذه الأحوال التي أحاطت بهم يظهرون ما يسمى بالنفسية اليهودية أكثر مما يظهرها «السيفارديم»، إخوان «الأشكينازيين» في الدين، ممّن صار نصيبهم أن يعيشوا في مواطن أكثر تساهلاً.

ويمكن تفسير النفسية اليهودية التي لا تظهر بمثل ذلك البروز والجلاء عند «السيفارديم» الذين هاجروا من إسبانيا والبرتغال بالأحوال التي عاش فيها هؤلاء «السيفارديم» في دار الإسلام. فقد حدث أن جماعات من اليهود من بقايا «التشتت اليهودي» التي عاشت في إيران وفي أقاليم الإمبراطورية الرومانية ممّن وقع في النهاية بأيدي العرب ـ أن وجدت هذه الجماعات أنفسها في حال أسعد من حال اليهود الآخرين. فقد عاشوا في كنف الخلافة العباسية في أحوال من التساهل والرفاه لا تقل عن أحوال اليهود في الأقطار الغربية التي تمّ تحرير اليهود فيها الآن. وكانت النكبة التأريخية التي حلّت باليهود «السيفارديم» انتقال شبه جزيرة «أيبرية» بالتدريج من العرب الأندلسيين إلى المسيحيين الغربيين وهو الانتقال الذي تمّ نهائيًا في أواخر القرن الخامس عشر للميلاد. فقد عاملهم الفاتحون المسيحيون بأن يختاروا أحد ثلاثة سبل: إما الاستئصال والإبادة، أو الطرد، أو تبديل الديانة. فلننظر في حالة أولئك

«السيفارديم» في شبه الجزيرة ممّن سلبوا بحياتهم بأتباعهم أحد السبيلين الأخيرين ولذلك لا يزال يعيش أحفادهم حتى الآن. فأما أولئك الذين فضلوا النفي والنزوح فقد وجدوا لهم ملجأ بين أعداء إسبانيا والبرتغال الكاثوليكيتين: في هولندا وفي تركيا وفي «توسكاني»[1] والذين ذهبوا إلى تركيا شجعهم حماتهم العثمانيون على أن يستوطنوا في القسطنطينية وفي «سالونيكا» وفي المواطن المتخلفة في مضمار الحضارة من «الروملي» لكي يملؤوا فراغاً حلّ بسبب طرد الطبقة الوسطى المتمدنة من اليونان السابقين أو بسبب القضاء عليهم. فاستطاع «السيفارديم» اللاجئون في الإمبراطورية العثمانية وهم في تلك الأحوال الملائمة أن يتخصصوا في التجارة فازدهرت حالتهم بدون أن يؤدوا مقابل ذلك ثمناً في توليد النفسية الأشكينازية فيهم.

أما «المرانو»[2] وهم يهود شبه جزيرة «إيبرية» ممّن رضخوا قبل أربعة أو خمسة قرون إلى اعتناق الديانة المسيحية فقد تضاءلت شدّة صفاتهم اليهودية المميزة إلى حدّ التلاشي. وهناك من الأسباب ما يحمل على الاعتقاد بأن صبغة قوية من دم هؤلاء اليهود المرتدين لا تزال موجودة الآن في عرق أهل «ايبرية» في إسبانيا والبرتغال، لا سيما في الطبقات العليا والوسطى. ومع ذلك فإنه ليعسر على المحلل النفساني الحاذق لو قدمت له نماذج حيّة من الطبقة العليا والوسطى الإسبانية والبرتغالية أن يكتشف منهم من كان أجداده من اليهود.

ويحاول في العصور الحديثة حزب من اليهود المحررين في الغرب أن يكمل تحرير قومه اليهود بمنحهم دولة قومية من النوع الغربي الحديث. فإن الهدف النهائي للصهيونيين هو تحرير الشعب اليهودي من عقدته النفسية الغريبة التي ولّدتها فيه قرون عديدة من عقوبة الحرمان. ويتّفق الصهيونيون في هذا

---

(1) لقد عدّ دزرائيلي نفسه متحدراً من بعض هؤلاء اليهود ولعلّه مصيب في ذلك على الرغم من أن روايته عن تأريخ عائلته فيها كثير من الخيال.

(2) (Marranos).

الهدف مع رأي جماعة أخرى من اليهود المحررين. إذ يتّفق الصهيونيون مع هذه الجماعة التي تدعى «بالاندماجيين» على الرغبة في تخليص اليهود من كونهم «قوماً غربيين»، ولكنهم، أيّ الصهيونيين، يختلفون معهم في قيمة الدواء التي يصفه الاندماجيون حيث يعدّونه لا يفي بالغرض.

إن مثل الاندماجيين الأعلى هو أنه ينبغي لليهودي في هولندا وإنكلترا وأمريكا أن يصير هولنديّاً أو إنجليزيّاً أو أمريكيّاً «متديناً بالديانة اليهودية»، ويحتجّ هؤلاء بأنه لا يوجد سبب لفشل المواطن اليهودي في أيّ قطر «متنور» في أن يكون راضياً قانعاً مندمجاً في ذلك القطر، اللّهُمّ إلّا أنه اتفق أن يذهب إلى (الكنيس) «السيناكوك» يوم السبت بدلاً من الكنيسة يوم الأحد. فيجيب الصهيونيون على ذلك بجوابين. فأولاً يقولون إنه حتى لو استطاعت «وصفة» الاندماجيين أن تنتج النتائج التي يدعي المتمسكون بها فإنها لا يمكن أن تطبق إلا في الأقطار المتنورة التي يكون فيها المواطنون «السعداء» من اليهود مجرد جزء ضئيل من العالم اليهودي. وثانياً يحتجّ الصهيونيون بأنه حتى في أكثر الأحوال صلاحاً وملاءمة فإن المشكلة اليهودية لا يمكن حلّها بهذه الطريقة لأن اليهودي شيء أكثر من أن يكون شخصاً «متديناً بالديانة اليهودية» فقط. فبنظر الصهيونيين يكون اليهودي الذي يحاول تبديل نفسه إلى هولندي أو إنجليزي أو أمريكي قد اقتصر على تشويه شخصيته الصهيونية بدون أن يكون له أيّ أمل في الحصول على الشخصية الكاملة للهولندي أو أيّ قومية أخرى غير يهودية. وإذا وجب على اليهود أن ينجحوا في أن يصيروا «مثل الشعوب الأخرى» فيرى الصهيونيون أنه يجب تحقيق الاندماج على أساس قومي وليس على أساس فردي. فبدلاً من أن يحاول أفراد من اليهود عبثاً أن يندمجوا ويكيفوا أنفسهم إلى أفراد إنجليز أو هولنديين يجب على الشعب اليهودي أن يكيّف نفسه مثل الشعب الإنجليزي أو الهولندي بأن يحصل على وطن قومي يكون فيه اليهودي كالإنجليزي في إنكلترا «سيداً في بيته».

ومع أن الحركة الصهيونية بصفتها مشروعاً عمليّاً لا يتجاوز عمرها نصف

قرن فإن فلسفتها الاجتماعية قد بررتها ما تمخض عنها من نتائج. ففي المستوطنات والمستعمرات اليهودية الزراعية في فلسطين تحول أبناء «الغيتو» تحويلاً لا يميز إلى فلاحين روّاد يتّصفون بكثير من صفات غير اليهود من الجماعات المستعمرة. ولكن بلية التجربة المحزنة فشلها في مصالحة السكان العرب الموجودين في البلاد سابقاً.

وبقي علينا أن نسجّل وجود جماعات من اليهود غير معروفة إلّا قليلاً تخلصت من عقوبة الحرمان في جميع مراحل تأريخها بابتعادها وعزلتها وعيشها في قلاع بعيدة، فصارت تتّصف بالصفات التي تميّز الفلاحين الأقوياء بل وحتى أخلاق الجبليين الغلاظ. وهذا هو حال يهود اليمن في الزاوية الجنوبية الغربية من جزيرة العرب، وحال اليهود المعروفين «بالفلشة»[1] في الحبشة وصفة اليهود الجبليين في «القوقاز» واليهود المتكلمين بالتركية وهم «الكريمجاك» في القرم.

---

(1) اليهود المعروفون بالفلشة في الحبشة مشتق اسمهم من الكلمة الحبشية (Falasha) التي تعني المنفي. (المترجم).

الفصل الثامن

الوسط الذهبي

1 ــ الكفاية وفوق الكفاية:

بلغنا الآن في بحثنا ونقاشنا مرحلة يمكننا أن ننهيهما إلى نتيجتهما النهائية. فلقد تحقّقنا من أن الحضارات تولد في بيئات صعبة صعوبة خلاف المألوف وليست سهلة فوق المألوف. وقد أدانا هذا إلى أن نبحث فيما إذا كانت هذه حالة من قانون اجتماعي يمكن التعبير عنه في دستور هو «كلما ازداد التحدّي ازداد الحافز». وكنّا أحصينا الاستجابات التي تنبعث عن خمسة أنواع من الحوافز: الأقاليم الصعبة والأرض الجديدة والضربات والضغط وعقوبة الحرمان (الاجتماعي). وكانت النتيجة من إحصائنا في جميع هذه الحالات الخمس إيجاد الدلالة على صحة القانون. ومع ذلك فلا يزال علينا أن نحقق في هل أن صحة هذا القانون صحة مطلقة. فلو أننا زدنا في شدّة التحدّي زيادة لا نهاية لها، فهل تكون نتيجة ذلك شدّة لا نهاية لها في الحافز وزيادة غير متناهية في الاستجابة عندما يُستجاب على التحدّي استجابة ناجحة؟ أو أننا نصل إلى حدّ ينتج ازدياد الشدّة فيما وراءه أثراً متناقصاً؟ ثم إذا تعدّينا هذا الحدّ فهل نصل إلى مرحلة أخرى تبلغ فيها شدّة التحدّي درجة بحيث تزول فيها إمكانية الاستجابة إليه استجابة ناجحة؟ وفي مثل هذه الحالة يكون القانون الصحيح: «أعظم أنواع التحدّي استجابة إنما هو في وسط بين تضاؤل الشدّة والإفراط فيها».

ولكن هل يوجد تحدّ مفرط في الشدّة؟ الواقع أننا لما نصادف مثلاً على

ذلك بيد أن هناك عدّة حالات في الشدّة المفرطة في عملية التحدّي والاستجابة لم نذكرها بعد. فلم نذكر حالة البندقية، تلك المدينة المشيّدة على عمد الخشب المغروسة في شواطىء الوحل من الأهوار الملحّة، ولكن فاقت هذه المدينة في الثروة والقوة والمجد جميع المدن المشيّدة في الأرض اليابسة في سهل الـ «بو» الخصب. ولم نذكر هولندا، القطر الذي خلص في الواقع من البحر (بطرق صناعية)، ومع ذلك فقد ميّزت هولندا نفسها في التأريخ من أيّ شقة من الأرض تعدلها في المساحة في سهل أوروبا الشمالية، ولا ذكرنا سويسرا التي تنوء بحمل جبالها الثقيلة، ويبدو أن الأقاليم الثلاثة من الأرض الصعبة في أوروبا الغربية قد حفزت سكانها على أن تبلغ بسبل مختلفة، أعظم مستوى في الإنجاز الاجتماعي حققه أيّ من شعوب المسيحية الغربية.

ولكن هناك اعتبارات أخرى. فمع أن هذه الأنواع الثلاثة من التحدّي متطرّفة في درجة الشدّة، بيد أنها مقصورة في مداها على دائرة واحدة من الدائرتين اللتين تؤلّفان بيئة أيّ مجتمع. فهي تحدّي الأرض الصعبة بلا شكّ. ولكن شدّة هذه الأرض الصعبة لم تكن من الناحية البشرية ـ التحدّي الناشىء من البيئة البشرية كالضربات، والضغط وعقوبة الحرمان ـ إلّا خلاصاً وليس تحدّياً، فإنها (أي هذه الأراضي الصعبة) قد حمتها من الامتحانات العسرة التي تعرّضت إليها جيران هذه الأقطار. فالبندقية، وهي في شطآنها الطينية، وأهوارها ومستنقعاتها وعزلتها من القارة، قد خلصت من الاحتلال العسكري الأجنبي زهاء ألف سنة (810 ـ 1797 للميلاد). وسلمت هولندا كذلك أكثر من مرة وخلصت أجزاءها الحيوية بأن عكست مؤقتاً فعل الواسطة التي حفظتها في الوجود، وذلك بفتحها السدود. فما أعظم الفرق بينها وبين تأريخ البلدان المجاورة مثل «لوبمراد» و«الفلاندرز» اللتين هما على الدوام ساحتا حرب لأوروبا.

ثم إنه من السهل علينا أن نورد أمثلة على مجتمعات أخفقت بأن تستجيب إلى أنواع معينة من التحدي. ولكن هذا الأمر لا يبرهن على أيّ شيء

لأنه لو فحصنا أيّ تحدٍّ انبعثت عنه استجابة ناجحة في آخر الأمر لوجدناه قد أحبط أو حطم مستجيباً بعد مستجيب حتى حلّت اللحظة التي جاء فيها المستجيب المنتصر في النهاية بعد أن جرب مائة أو ألف مستجيب قبله. وهذا هو الإسراف الشديد من جانب الطبيعة الذي يتبادر عنه إلى الذهن عدد غفير من الأمثلة.

فمثلاً أحبط التحدّي الطبيعي الخاص بغابات أوروبا الشمالية جهود الإنسان البدائي. فإن ذلك الإنسان البدائي في شمال أوروبا لم يكن مزوّداً بآلات لقطع أشجار الغابات ولم يستطع أن يظهر التربة الغنية فيستفيد منها للزراعة حتى لو كان قادراً على إزالة الأشجار منها، فلم ير بداً من تجنّب الغابة، فربض في كثبان الرمل والبوادي الكلسية حيث خلّف لنا بقاياه من حجارة «الدولمن» (Dolemen)[1] ومناجم الصوان وما أشبه ذلك. وقد بحث عن أرضين عافها أحفاده وازدروها على أنها رديئة غير صالحة في الوقت الذي صارت فيه الغابة تتساقط بضربات فؤوسهم. وكان تحدّي غابات الأقاليم المعتدلة في الواقع بالنسبة إلى الإنسان البدائي أشدّ وأعنف من مناطق «التندرا» المتجمدة. وقد أخذت الهجرة في أمريكا الشمالية ذلك الإنسان في النهاية إلى أقلّ السبل مقاومة، باتجاه القطب فيما وراء حدود الغابات الشمالية حيث استقرّ به المقام منشأ حضارة الإسكيمو التي نشأت بالاستجابة إلى تحدّي المنطقة القطبية الشمالية. ومع ذلك فإن تجربة الإنسان البدائي لا تبرهن على أن تحدّي غابات أوروبا الشمالية كان مفرطاً بمعنى أنه فوق الطاقة البشرية لو بدرت منها الاستجابة الفعّالة، لأن البرابرة الذين جاؤوا من بعده استطاعوا أن يقوموا ببعض الأعمال بالاستعانة بالآلات والأساليب التي اكتسبوها، ولعلهم اقتبسوها من الحضارات التي كانوا على اتصال معها، حتى استطاع رواد الحضارة الغربية والحضارة الروسية الأورثوذكسية في الوقت المناسب أن «يأتوا ويروا ويفتحوا» (كما قال نابليون).

---

(1) وهي قبور تذكارية قائمة مؤلفة من أحجار غير مهندمة تسقف أحجاراً عمودية. (المترجم).

وفي القرن الثاني ق.م. أخضع الرومان الطليعة الجنوبية من غابات أوروبا الشمالية في وادي الـ «بو» بعد أن أُحيط هذا الجزء من الغابات مساعي الأقوام التي سبقت الرومان منذ أبعد الأزمان. فإن المؤرخ الإغريقي «بوليبيوس» الذي زار هذا الإقليم بعد أن فتحه الإنسان فوراً صور لنا البون الشاسع بين الحياة الخاملة الفقيرة التي عاشتها الأقوام «الغالية» الذين سبقوا مجيء روما كما هي ممثلة في حياة من بقي منهم ممّن لم يزل يعيش مثل تلك الحياة آنذاك في أقاصي الغابات في سفح الألب ـ نقول إنه صوَّر لنا الفرق بين هذه الحياة وبين حياة الرفاه واليسر في الأقاليم المجاورة التي استولت عليها روما. وقد رسمت صورة مماثلة في أوائل القرن التاسع عشر تصور لنا البون الشاسع بين فشل الهنود الحمر البائس وبين حيوية الروّاد العنيفة التي أظهرها «الأنكلو أمريكيون» في غابات «كنتكي» البدائية أو في غابات «أوهايو».

وإذا ما انتقلنا من البيئة الطبيعية إلى البيئة البشرية وجدنا الشيء نفسه. فطالما ظهر أن التحدّي الذي قهر مستجيباً ما قد برهن عليه مستجيب موفّق جاء من بعد الأول بأنه لم يكن تحدّياً لا يمكن التغلّب عليه.

ولننظر مثلاً في العلاقة بين المجتمع الهليني وبين برابرة أوروبا الشمالية. فقد كان الضغط في هذا المثال مشتركاً متبادلاً من الواحد على الآخر، ولكن لنحصر فحصنا في ضغط المجتمع الهليني على البرابرة. فنجد أنه حينما كانت الحضارة الهلينية تنتشر في داخل القارة ويزداد انتشارها عمقاً جوبهت جماعات من البرابرة بعد أخرى بقضية الحياة أو الموت. فهل كانت ترضخ إلى صدمة هذه القوة الأجنبية النشيطة فتقاسي الانحلال في بنائها الاجتماعي وتصير طعاماً تتمثله أجهزة الجسم الاجتماعي الهليني؟ أو أنها تقاوم الاندماج والتمثيل وتنخرط في مقاومتها في صفوف البروليتارية الخارجية المقاومة للمجتمع الهليني، وهي البروليتارية التي كانت ترقب الوقت الملائم

«لموت ذلك المجتمع» فتلتهم رفاته؟ وبالاختصار هل ستكون بمثابة «الفطيسة» أو «النسر»؟ لقد عرض هذا التحدّي إلى «السلت»[1] و«التيوتون» على الولاء أما «السلت» فقد تحطّموا بعد كفاح طويل ولكن «التيوتون» استجابوا من بعد ذلك استجابة ناجحة.

كان تحطيم «السلت» حدثاً مؤثراً، لأن «السلت» أصابوا في مبدأ الأمر نجاحاً مدهشاً. وقد واتتهم الفرصة الملائمة بسبب خطأ ارتكبه «الأتروسكيون» في خططهم الحربية. فإن هؤلاء الحثيين المعتنقين لحضارة منافسيهم الهلينيين لم يكتفوا في فتحهم غربي البحر المتوسط بتثبيت أقدامهم في ساحل إيطاليا الغربي بل اندفع روادهم اندفاعاً سريعاً داخل الأرض عبر «الابنين» وتفرّقوا في اندفاعهم مسافات بعيدة واسعة في حوض الـ «بو». وقد حمّلوا بذلك أنفسهم فوق طاقتها في حين أنهم حفزوا «السلت» على تحطيمهم. فكانت النتيجة أن ظهور ما يعرف «بسلطان السلت»[2] أو «الهيجان السلتي» الذي دام زهاء القرنين. وصار السلت يزحفون زحفاً سريعاً ليس من «الابنين» إلى روما حسب «في عهد النكبة الأجنبية»[3] 390ق.م. بل إلى مقدونيا (279 ـ 276ق.م.) وإلى اليونان وشرقاً إلى الأناضول حيث تركوا أثرهم واسمهم إذ عرفوا باسم «الغلاطين»[4]. وقد حالف «هانيبال» السلت الذين فتحوا حوض نهر الـ «بو»؛ ولكن «السلت» أخفقوا، فحفّز «الهيجان السلتي» الاستعمار الروماني. ففي اندفاع السلت جهة الغرب طلباً للمجال الحيوي[5] من الـ «ريمني» (Rimini) إلى «الراين»

---

(1) السلت أو الكلت (Celt) وهو الاسم الذي أطلقه الرومان على سكان الجزر البريطانية ويطلق السلت على شعبة كبيرة من الأقوام الآرية تشمل الغال القدماء (سكان فرنسا) والبريطانيين والإيرلنديين والويلش. **(المترجم)**.

(2) Furor Celticus.

(3) Clades Alliensis.

(4) (Galatians) نسبة إلى غلاطية في الأناضول، والاسم مشتق من الغال.

(5) Lebensraumi.

و«التاين» وكذلك في اندفاع «طلائعهم» الشرقية في الدانوب و«الهليس»[1] تحطموا وابتلعتهم الإمبراطورية الرومانية وهضمتهم في النهاية.

إن تحطيم هذه «الطبقة» السلتية من طبقات البرابرة الأوروبيين كشف عن «الطبقة» التيوتونية الواقعة خلفها وعرضها للتحدي نفسه. فكيف كان يبدو مستقبل هؤلاء «التيوتون» إلى مؤرخ من العهد الأوغسطي وهو المؤرخ الذي كان يتذكر كيف سحق «ماريوس» اندفاعاً تيوتونياً جهيضاً وراقب قيصر وهو يسحق «أريوفستوس» (Ariovistus) التيتوني ويخرجه من بلاد الغال؟ لا شك في أن مثل ذلك المؤرخ يتنبأ بأن التيتون قد كتب عليهم أن يكون مصيرهم مصير السلت ولعله لا يكترث كثيراً في بيان الكيفية؛ ومهما كان الحال فإنه يكون على ضلال في حكمه. فإن الحدود الرومانية لم تصل إلى الألب إلّا برهة فقط، وارتدّت فوراً إلى خط «الراين ـ الدانوب» وتثبتت هناك. و(القاعدة) أنه متى ما وقف الحدّ بين الحضارة والبربرية ثابتاً فإن الزمن يسير في الأغلب في صالح البرابرة، ثم إن التيوتون، بعكس السلت، لم يتأثروا بهجمات الحضارة الهلينية سواء أكانت من الجند أم من التجار أم من المبشرين. وفي القرن الخامس للميلاد عندما نهب «الغوط» و«الوندال» «البيلوبونيز» وأمسكوا عن روما مقابل فدية واحتلّوا بلاد الغال وإسبانيا وإفريقيا، برهن كلّ ذلك على أن التيوتون قد نجحوا حيث أخفق السلت. وإلى ذلك فإن هذا برهان على أن ضغط الحضارة الهلينية لم يكن من الشدّة بحيث كانت تستحيل معه الاستجابة الناجحة.

ثم إن دخول الحضارة الهلينية إلى العالم السرياني من بعد الإسكندر الكبير قد عرض المجتمع السرياني إلى تحدٍّ مستمرّ. فهل كان لذلك المجتمع أن ينهض لمقاومة الحضارة المتطفلة فيخرجها أو أنه يستكين لها؟ لقد قام المجتمع السرياني إزاء ذلك التحدّي بالاستجابة عدة مرات، امتازت جميعها

---

(1) (Halys) وهو نهر قزل أرمق في الأناضول.

بصفة مميزة مشتركة. ففي كلّ مرة كان ردّ الفعل بشكل نهضة دينية تعبّر عن تلك الاستجابة ولقد بدرت منه خمس استجابات، ولكن كان بين الاستجابات الأربع الأولى وبين الاستجابة الخامسة الأخيرة فرق أساسي. فكانت الاستجابة «الزرادشتية» واليهودية والنسطورية ومذهب «الطبيعة الواحدة» كلها فاشلة، ولكن أصابت الاستجابة الإسلامية النجاح.

كانت الاستجابة «الزرادشتية» واليهودية محاولات لمنازلة «سيادة» الحضارة الهلينية بالاستعانة بأديان سبق لها أن كانت ناضجة في العالم السرياني قبل دخول الحضارة الهلينية. وقد نهض الإيرانيون بقوة الزرادشتية في المنطقة الشرقية للحضارة السريانية لمناوأة «الهلينية» فاستطاعوا أن يطردوها في خلال قرنين من بعد وفاة الإسكندر من جميع الإقليم الواقع شرق الفرات. ومع ذلك فقد بلغت الاستجابة الزرادشتية حدّها عند ذلك الموضع، واستعادت روما ما بقي من فتوح الإسكندر إلى حظيرة الحضارة الهلينية. وكذلك لم ينجح ردّ الفعل اليهودي على أيدي «المكابيين» في المحاولة الجريئة لتحرير الموطن الغربي للحضارة السريانية القريب من البحر المتوسط. وإذ نجحت هذه الثورة الداخلية على السلوقيين فإن روما ثأرت من ذلك الانتصار الوقتي على السلوقيين إذ سحق المجتمع اليهودي سحقاً في الحرب الرومانية اليهودية الكبرى (66 ـ 70 للميلاد). وإن «رجس الدمار»[1] الذي أزاله «المكابيون» عن «قدس الأقداس» قد أُعيد عندما أقام «هادريان» في موضع أورشليم (المدمرة) المستعمرة الرومانية «إيليا كبيتولينا»[2].

أما عن الاستجابة النسطورية واستجابة مذهب «الطبيعة الواحدة» فقد كانتا محاولتين مختلفتين لإشهار السلاح على الحضارة الهلينية، وهو السلاح الذي صنعته هذه الحضارة المتطفلة الداخلة من خلط المعدن الهليني والسرياني. ففي الديانة المسيحية البدائية المركبة (من عناصر مختلفة) اصطبغ

---

(1) (Abomination of Desolation).

(2) (Aelia Capitolina).

جوهر الديانة السريانية بالحضارة الهلينية إلى درجة جعلتها تلائم النفوس الهلينية ولا تلائم النفوس السريانية، فكانت البدعتان الدينيتان النسطورية ومبدأ الطبيعة الواحدة محاولتين في إزالة «الهلينية» من المسيحية ولكن فشلت كلتاهما بصفتهما ردّ فعل إزاء التغلغل الهليني. فقد طردت النسطورية طرداً مشيناً إلى جهة الشرق فيما وراء الفرات. أما مبدأ الطبيعة الواحدة فقد تمكّن في سوريا ومصر وأرمينيا حيث اجتذب الفلاحين الذين لم تؤثر فيهم «الهلينية» أبداً. ولكنه لم يقو على فصل الأقلية المسيطرة في داخل المدن عن الديانة (الأورثوذكسية) وعن «الهلينية».

ولذلك فإن يونانيّاً معاصراً للإمبراطور هرقل، ممّن شاهد انتصار الإمبراطورية الشرقية في منازلتها الأخيرة بالقوة للفرس الساسانيين وانتصار سلطان المسيحية «الأصلية» (الأورثوذكسية) في محاولتها الأخيرة في استعمال القوة مع المرتدين من النسطوريين وأصحاب الطبيعة الواحدة ـ نقول إن هذا المعاصر كان ينخدع في حدود العام 630 للميلاد فيحمد الله على أن جعل من الثالوث الدنيوي المكوّن من روما والكاثوليكية والهلينية مظفراً لا يقهر... ومع ذلك فإن الاستجابة السريانية الخامسة كانت مشرفة على الظهور آنذاك وإن الإمبراطور هرقل نفسه قد كتب عليه أن لا يذوق الموت حتى يرى «عمراً» خليفة النبي «محمد ﷺ» يجيء إلى مملكته مخرباً إلى الأبد أعمال من جعل الأقاليم السريانية تدخل في حظيرة «الهلينية» من الإسكندر الكبير ومن جاء من بعده. ذلك لأن الإسلام نجح حيث فشل أسلافه (من الديانات). فقد استطاع أن يطرد الهلينية من العالم السرياني طرداً نهائياً. واستعاد في الخلافة العربية توحيد الدولة السريانية العالمية التي لم يمهلها الإسكندر إذ قضى عليها بالعنف قبل أن تحقق رسالتها (التأريخية) عندما قضى على السلالة الفارسية الإخمينية وأنعم الإسلام أخيراً على المجتمع السرياني بديانة عالمية أصيلة ظهرت منه فمكّن ذلك المجتمع من بعد حيوية معلقة دامت عدّة قرون أن يسلم الروح ولكنه ضمن أنه لم يمت بدون أن يخلف عقباً، لأن الديانة الإسلامية أصبحت

«سرفة» (شرنقة) ظهرت منها في الوقت الملائم الحضارة العربية والحضارة الإيرانية الجديدتان.

إن الأمثلة التي أوردناها فيما سبق تدل على أننا لم نوفّق في العثور على الطريقة الصحيحة لمعالجة القضية التي بين أيدينا، وهي أن نجد حالة صحيحة غير مشكوك فيها يبلغ فيها التحدّي حدّ الإفراط، فينبغي لنا أن نعالج القضية بخطوط أخرى من البحث.

2 ـ مقارنة في ثلاثة حدود:

اتّجاه جديد في حلّ القضية:

هل نستطيع أن نجد طريقة أخرى في البحث نأمل أن نحصل منها على نتائج أفضل؟ دعنا نرى ما سنحصل عليه من نتيجة لو بدأنا في بحثنا من الطرف المقابل. فقد كنا بدأنا بفحص تحدّ أحبط من حاول الاستجابة إليه. فلنبدأ الآن بحالات أحدث فيها التحدّي حافزاً فعّالاً ونتج استجابة ناجحة. وقد فحصنا في الأقسام المختلفة من الفصل السابق حالات كثيرة من هذا النوع وقارنا مثال الاستجابة الناجحة بحالات مضاهية استجابت فيها الجماعة الواحدة أو جماعة أخرى مثلها، استجابة أقلّ نجاحاً إلى التحدّي نفسه أو إلى ما يضاهيه حينما يكون التحدّي أقلّ شدّة. فلنعد النظر الآن في بعض هذه المقارنات بين طرفين أو حدّين ثم نرى هل نستطيع أن نزيد هذين الحدّين إلى ثلاثة حدود.

لنفتش في كلّ حالة عن وضع تأريخي ثالث يكون فيه التحدّي ليس قليل الشدّة بل أشد من الحالة التي بدأنا منها فإذا ما نجحنا في العثور على حدّ ثالث من هذا النوع فتصير الحالة التي بدأنا منها ـ أيّ حالة الاستجابة الناجحة ـ حداً وسطاً بين متطرفين. ويكون مقدار التحدّي في هذين الحدين المتطرفين. أقلّ شدّة وأكثر شدّة منه في الحدّ الوسط. فكيف يكون نجاح الاستجابة؟ ففي الحالة التي يكون فيها التحدّي أقلّ شدّة كان النجاح أقلّ. ولكن كيف يكون

الوضع في الحالة التي نقدّمها الآن لأوّل مرة؟ فهنا حيث تكون شدّة التحدّي في أقصاها هل يكون نجاح الاستجابة على أقصاه أيضاً؟ وهب أننا وجدنا عكس ذلك أن الزيادة في شدّة التحدّي إلى أبعد من الدرجة الوسطى لا تصحبه أية زيادة في نجاح الاستجابة بل بالعكس تتضاءل الاستجابة فإذا برهنّا على أن هذا الأمر هو كذلك فنكون قد وجدنا أن التفاعل بين التحدّي والاستجابة يخضع إلى قاعدة «تناقص الفوائد». وسنخلص إلى استنتاج هو أن هناك حداً وسطاً في الشدّة يكون فيه الحافز على أشدّه، وسنسمي هذه الدرجة من الشدّة بالحالة «الفضلى» أو «المثلى»[1] على العكس من «الدرجة القصوى»[2].

النرويج ـ أيسلندا ـ جرينلندا:

لقد سبق أن وجدنا أن الحضارة الاسكنادناڤية الجهيضة حققت أعظم انتصاراتها في الآداب وفي السياسة معاً في «أيسلندا» دون النرويج أو السويد أو الدانمرك. وكان ما قامت به من الإنجاز الباهر استجابة إلى حافز مضاعف هو حافز الهجرة البحرية وحافز الإقليم الأجرد القارس حيث فاق في شدته شدّة الإقليم الذي هاجر منه هؤلاء البحارون الاسكنادناڤيون وتركوه وراءهم. والآن هب أن هذا التحدّي نفسه قد أعيد وضوعف في الشدّة، ولنفرض أن الاسكنادناڤيين قد ابتعدوا في هجرتهم خمسمائة ميل أخرى واستوطنوا إقليماً أبرد من أيسلندا بقدر زيادة برد أيسلندا على النرويج فهل تولد «ثولة» هذه التي وراء «ثولة»[3] مجتمعاً اسكندناوياً أبرع من أيسلندا في الأدب والسياسة بقدر مرتين؟ إن هذا السؤال ليس فرضاً متخيلاً لأن الأحوال التي افترضناها قد تحقّقت في الواقع عندما اندفع البحارة الاسكنادناڤيون إلى جريلندا. أما

---

(1) (Optimum).

(2) (Maximum).

(3) «ثولة» (Thule) في الجغرافيا القديمة قسم من الأرض عدّه الأقدمون أقصى الشمال، وقد عيّن في الأزمان الحديثة بأقسام مختلفة منها النرويج وأيسلندا واسكوتلندا وجزر أوركني الخ. وتستعمل الكلمة كذلك لتطلق على أيّ إقليم غامض مجهول. (**المترجم**).

الجواب على السؤال فلا يشك في طبيعته. فإن المستوطنين الذين حلوا في جريلندا قد أخفقوا، وقد هزم سكان جريلندا في خلال حقبة تزيد على 500 عام هزيمة محزنة في حربهم الخاسرة مع البيئة الطبيعية التي كانت متناهية في شدّة القسوة حتى بالنسبة إلى جلدهم.

دكسي ـ مساشوست ـ مين:

لقد سبق لنا أن وازنّا بين شدّة التحدّي الطبيعي من الجو القاسي والتربة الصخرية في إقليم «إنكلترا الجديدة» وبين التحدّي الأقلّ شدّة في «فرجينيا» و«كارولينا» مما وقع على المستعمرين الأمريكيين البريطانيين، وبيّنّا كيف فاق أهل إنكلترا الجديدة جميع منافسيهم في الكفاح من أجل السيطرة على القارّة. ومن الجليّ أن الخط الممتد بين «ديكسون» (Dixon) و«ميسون» (Mason) يطابق بوجه التقريب النهاية الجنوبية لمنطقة التحدّي من نوع «الحالة الفضلى». وعلينا أن نتساءل الآن عمّا إذا كان لهذه المنطقة المتّصفة بأعظم حافز مناخي حدّ آخر في الجانب الشمالي، وحالما نضع هذا السؤال يتّضح لنا أن الجواب عليه بالإيجاب.

إن الحدّ الشمالي لهذه المنطقة المناخية الفضلى يقسم في الواقع «إنكلترا الجديدة» إلى قسمين. إذ إننا حين نتحدث عن إنكلترا الجديدة وعن الدور الذي قامت به في التأريخ الأمريكي فإننا في الواقع لا نفكر إلّا بثلاث ولايات من ولاياتها الخمس ـ أيّ «مساشوست» و«كونكتيون» و«رود آيلند» دون «همشاير الجديدة» و«مين». وكانت «مساشوست» على الدوام إحدى المجتمعات الرئيسة ممّن تتكلم الإنجليزية في قارة أمريكا الشمالية. وقد قامت في القرن الثامن عشر بالنصيب الأكبر في مقاومة العهد الاستعماري الإنجليزي، ولكن على الرغم مما أصابته الولايات المتحدة من الارتقاء العظيم منذ ذلك الحين فإن «مساشوست» قد حافظت على مقامها في الحياة العقلية وإلى درجة ما في النواحي الصناعية والتجارية كذلك. ومن الجهة الأخرى فمع أن «مين» كانت جزءاً من «مساشوست» إلى أن أصبح لها كيان

الولاية المنفصلة في عام 1820 بيد أنها كانت على الدوام غير ذات شأن، وظلّت إلى يومنا هذا لا تعدو أن تكون مجرد «قطعة متحفية» ـ أيّ أثر من بقايا إنكلترا الجديدة من عهد القرن السابع عشر يسكنها رجال الغابات والملاحون والصيادون. ويحصل أبناء هذا الإقليم الصعب على عيشهم الزهيد المقتر بامتهانهم حرفة «الإدلاء» إلى طلاب اللهو والسرور من أهل مدن أمريكا الشمالية الذين يمضون عطلهم في هذه الولاية الريفية، لا شيء إلّا لأن «مين» لا تزال كما كانت عليه في الزمن الذي لم يكن فيه كثير من هذه المدن قد بدأ في الظهور من الأرض الخراب. وتمتاز «مين» الآن بأنها أكثر الأقاليم في طول مدة استيطانها في الاتحاد الأمريكي ولكنها أقلّ تحضّراً ومهارة.

فكيف يمكن تفسير هذا البون بين «مين» وبين «مساشوست»؟ الظاهر أن شدّة البيئة في إنكلترا الجديدة، وهي الشدّة التي تكون في درجتها الفضلى في «مساشوست»، تزداد في «مين» فتبلغ درجة تتناقص معها الاستجابة البشرية. ولو نحن تتبعنا فحصنا إلى جهة الشمال أكثر فإن ظننا هذا يتأيد. إذ نجد أن «برونزويك الجديدة» و«نوفاسكوتيا» (اسكوتلندا الجديدة) وجزيرة «البرنس أدور» أقلّ الأقاليم ازدهاراً وارتقاءً في كندا. وإلى الشمال أبعد من ذلك أيضاً نجد «نيو فونلندا» وقد اضطرت في السنين الأخيرة على أن تكفّ عن كفاحها العقيم لأن تستقل وتقوم على قدميها ورضيت أن تكون مستعمرة من مستعمرات التاج (البريطاني) لقاء ما تحصل عليه من بريطانيا العظمى من مساعدة. وإذا ما سرنا إلى الشمال أبعد من ذلك وجدنا في «لبرادور» أحوالاً تماثل ما لاقاه المستوطنون من النرويج في «جرينلندا» ـ أيّ نجد تحدّياً وقد بلغ النهاية العظمى وتجاوز حدّ «الدرجة الفضلى»، بحيث نستطيع أن ننعته بتحدّي اليأس والشؤم.

البرازيل ـ لابلات ـ بتاجونية:

يقدم لنا ساحل أمريكا الجنوبية من المحيط الأطلسي ظواهر مماثلة واضحة. ففي البرازيل مثلاً ينحصر الجزء الأعظم من الثروة الوطنية ومن العدة والسكان والطاقة والجهد في جزء صغير من هذا الإقليم العظيم يقع جنوب

الدرجة العشرين من خط العرض الجنوبي. وفضلاً عن ذلك فإن البرازيل الجنوبية نفسها أوطأ مستوى في الحضارة من الأقاليم الواقعة جنوباً في كلا الجانبين من مصبّ «لابلات» وهي جمهورية «أروغواي» وجمهورية «بونس آيرس» الأرجنتينية. وإنه من الجليّ أن القسم الاستوائي الممتد على طوال الساحل الجنوبي الأمريكي من الأطلسي لا يحفز بل إنه يولد الفتور والاسترخاء. بيد أن هناك دلالة على أن المناخ المعتدل المحفز الذي يمتاز به مصبّ «ريودي لابلاتا» هو في شدّة الحافز من الدرجة الفضلى، لأننا لو تعقّبنا الساحل أبعد من ذلك إلى جهة الجنوب فإننا لا شكّ واجدون ازدياداً في الضغط، ولكن نقصاناً في الاستجابة عندما نقطع نجد «بتاجونية»[1] البارد، وإذا شئنا أن نوغل في الجنوب أبعد من ذلك أيضاً فلن يكون الحال إلّا أسوأ إذ سنلقى أنفسنا ما بين المتوحشين الخاملين ممّن استطاعوا أن يبقوا على قيد الحياة بين الثلوج والجليد في «تيرا دل فوجو».

جلواي ـ أولستر ـ أباليشية:

لننظر من بعد هذا في حالة لم يكن فيها التحدّي تحدّياً طبيعيّاً خالصاً بل إن بعضه طبيعي وبعضه بشري.

يوجد الآن بون شاسع بين «أولستر» (Ulster) وباقي أجزاء إيرلندا فبينا تكون إيرلندا الجنوبية على الأكثر قطراً زراعيّاً من الطراز العتيق تكون «أولستر» من بين أكثر الأقاليم الصناعية الغربية انهماكاً وعناية بالصناعة. فإن «بيلفاست» تضاهي «گلاسكو» أو «نيو كاسل» أو «هامبورج» أو «ديترويت» ونجد الرجل الحديث من «أولستر» وهو ذو شهرة في الكفاءة والمهارة بقدر ما هو مشهور بكونه صعب المعاملة جافياً.

فبالاستجابة إلى أيّ تحدٍّ استطاع أهل «أولستر» أن يميزوا أنفسهم بما

---

(1) (Patgonia).

هم عليه الآن؟ أنهم استجابوا إلى تحدٍّ ثنائي نشأ من الهجرة البحرية من اسكوتلندا، ومن مناهضتهم، بعد وصولهم إلى أولستر، للسكان الإيرلنديين الأصليين الذين وجدوهم يشغلون البلاد فشرعوا في إزاحتهم وطردهم. فكان بهذا الامتحان المضاعف تأثير محفز يمكن قياسه بمقارنة قوة «أولستر» وثروتها في الوقت الحاضر وبين الأحوال المتواضعة التي عليها تلك المواضع الكائنة في الجانب الاسكوتلندي في التخوم بين اسكوتلندا وإنكلترا وعلى امتداد شقة الأرض من حدّ الأراضي العالية التي جاء منها المستوطنون الاسكوتلنديون الأصليون إلى «أولستر» في بداية القرن السابع عشر[1].

ومع ذلك فإن أهل «أولستر» الحديثين ليسوا الباقين الوحيدين من المهاجرين عبر البحار. فقد تحدّر عن الروّاد الاسكوتلنديين الذين جاؤوا إلى أولستر أحفاد من «الاسكوتلنديين ـ الإيرلنديين» وهم الذين هاجروا مرة أخرى في القرن الثامن عشر من أولستر إلى أمريكا الشمالية، ولا يزال هؤلاء باقين إلى اليوم في معاقل الجبال «الأبالشية» (Appalachian)، وهو إقليم مرتفع يمرّ من جملة ولايات في الاتحاد الأمريكي من بنسلفانيا إلى جورجيا. فماذا كان تأثير هذا الانتقال الثاني؟ لقد عبّر رعايا الملك «جيمس» في القرن السابع عشر قنال «سنت جورج» وانهمكوا في حرب «الإيرلنديين» المتوحشين بدلاً من محاربة الجبليين المتوحشين. وعبر أحفادهم الأطلسي فاختصوا بحرب الهنود الحمر في أحراش أمريكا. فيتّضح أن هذا التحدّي الأمريكي كان أشدّ وأثقل من التحدّي الإيرلندي، في كلا وجهيه الطبيعي والبشري. فهل بعث التحدّي المتزايد استجابة متزايدة؟ لو أننا وازنّا بين واحد من أهل «أولستر» وبين آخر من أهل الجبال «الأباليشية» في الوقت الحاضر، أيّ بعد قرنين على افتراقها، لألفينا أن الجواب يكون مرة أخرى بالسلب. فلم يقتصر الأباليشي الحديث

(1) من الجلي أن كلمة «جلواي» (Galloway) الذي استعملناه عنواناً لهذا القسم من بحثنا ما هو بالاستعمال السديد بوجه الإطلاق في وصف الإقليم والمهد الذي جاء منه مستعمرو «أولستر». (الناشر).

على أنه قصر عن أن يفوق الفرد من «أولستر» في الرقيّ بل إنه أخفق في العيش في إقليمه فانحدر من الجبال وهو في حال شديدة من البؤس والارتباك. والواقع أن أهل الجبال الأباليشية الآن ليسوا بأحسن حالاً من البرابرة. فلقد ارتدوا إلى الأميَّة وخرافات السحر، وهم يقاسون من الفقر والقذارة وسوء الصحة. ومثلهم في أمريكا مثل البرابرة البيض في العالم القديم ـ مثل أهل «الريف» والألبانيين والكرد و«البختون» (في أفغانستان)[1] و«الأينو المشعرين» في (اليابان) ولكن هؤلاء هم بقية متأخرة من البربرية العتيقة، أما «الأباليشيون» فإنهم يمثلون حالة محزنة لقوم اكتسبوا الحضارة ولكنهم أضاعوها.

الاستجابات المنبعثة من دمار الحرب:

كان التحدّي في حالة «أولستر» و«أباليشية» تحدّياً طبيعيّاً وبشريّاً معاً بيد أن فعل «قانون الفوائد المتناقصة» يبدو واضحاً في حالات وأمثلة أخرى يكون فيها التحدّي مقتصراً على الناحية البشرية. فانظر مثلاً في نتائج التحدّي المنبعث عن التدمير الذي تحدثه الحروب. وقد سبق لنا أن لاحظنا حالتين صدرت فيهما من هذا النوع من التحدّي الصارم استجابات منتصرة موفقة. فقد استجابت «أثينا» إلى تدمير الغزو الفارسي بأن صارت «معلمة الإغريق». واستجابت بروسيا إلى التخريب الذي أحدثه غزو نابليون بأن صارت «جرمانية بسمارك». فهل نستطيع أن نجد تحدّياً من هذا النوع بشرط أن يكون غاية في الشدّة، أيّ تدميراً لا تندمل جروحه فيكون مهلكاً في النهاية؟ نعم بوسعنا أن نجد ذلك.

فتدمير «هانيبال» لإيطاليا لم تكن نتيجته خيراً مقنعاً، مثل النكبات الأخرى التي كانت دونه شدّة، فقد حولت أراضي الزرع المدمرة في جنوبي إيطاليا بعضها إلى مراع وبعضها إلى زراعة الكروم وبساتين الزيتون، وقد تمّ

---

(1) (Pathan) (من الهندية بهتان) من القبائل الهندية الأوروبية الرئيسية في أفغانستان. (المترجم).

إنجاز هذا النوع من الاقتصاد الزراعي الجديد بعمل العبيد بدلاً من الفلاحين الأحرار الذين كانوا يفلحون الأرض قبل أن يحرق جند «هانيبال» قرى الفلاحين وقبل أن تملأ الحشائش الضارة والأشواك حقولهم المهجورة. والذي لا شك فيه أن هذا التبدّل الانقلابي من الفلاحة «المعاشية» إلى الفلاحة من أجل التجارة وكسب المال ومن زراعة الفلاحين الأحرار إلى اتخاذ نظام الرقّ في العمل قد زاد في القيمة النقدية لحاصل الأرض. ولكن رجّحت على هذه الفائدة الشرور الاجتماعية التي نتجت عنه ـ وهي إخلاء الريف من السكان وتجمّع طبقة معوزة من البروليتارية من الفلاحين القدماء في المدن. ولم تنتج محاولة توقيف هذه الشرور بالتشريع الذي سنّه «الغراكيون»[1] في الجيل الثالث من بعد إخلاء «هانيبال» لإيطاليا إلّا تفاقم اضطراب المجتمع الروماني، بأن عجلت وقوع انقلاب سياسي بدون أن توقف الانقلاب الاقتصادي عند حدّه. وقد اشتعل الكفاح السياسي إلى نار حرب أهلية. وإن الرومان رضخوا طوال مائة عام من حاكمية «تريبونية» طبيريوس غراكوس[2] إلى دكتاتورية «أغسطوس» على أنها علاج فعّال لحالة الأوضاع اليائسة. وهكذا فإن تخريب «هانيبال» لإيطاليا كان أبعد عن أن يحفز الرومان كما حفّز الأثينيين تخريب أحشويرش لأتيكة فيما مضى، وأنه بدلاً من ذلك صدمهم صدمة لم يبرؤوا منها أبداً. وتكون عاقبة التدمير الذي كان محفزاً عندما وقع بالشدّة الفارسية أن صار مهلكاً عندما وقع بالشدّة الفينقية.

رد الفعل الصيني إلى تحدّي الهجرة من الوطن:

لقد وازنّا بين التأثيرات المختلفة الدرجات الناشئة من التحدّي الطبيعي في الجماعات المختلفة من المهاجرين الإنجليز. فلننظر الآن في ردّ فعل

(1) (The Gracchi) أسرة رومانية شهيرة بينهم رجال دولة بارزون أشهرهم «غايوس سمبرونيوس» 153 ـ 121ق.م. وطبيريوس سمبرونيوس 162 ـ 133ق.م. والاسم جمع (Gracchus). (المترجم).

(2) Tiberius Gracchus.

الصينيين المهاجرين (من وطنهم) المنبعث عن التحدث البشري باختلاف درجاته. فعندما ينزح العامل الصيني مهاجراً إلى الملايا البريطانية أو إلى جزر الهند الشرقية الهولندية فإنه يكون قادراً على جني الثمار من عمله وتشبثه ذلك لأنه يواجه امتحاناً اجتماعياً بتركه موطنه المألوف ودخوله في بيئة اجتماعية غريبة فيبدل بيئة اقتصادية كان فيها موهناً بفعل التقاليد الاجتماعية العتيقة البالية ببيئة تحفزه لتحسين حاله وتجعله كثيراً ما يجمع الثروة. ومع ذلك فهب أننا زدنا في شدّة الامتحان الاجتماعي الذي هو ثمن الفرصة الاقتصادية السانحة، ولنفرض أننا بدلاً من أن نرسله إلى الملايا أو إلى أندونيسيا نبعث به إلى أوستراليا أو إلى كاليفورنيا. ففي هذه «الأقطار الخاصة بالبيض» يعاني ذلك العامل المقدام، على فرض السماح له بالدخول، امتحاناً على غاية من العسر والشدّة. فبالإضافة إلى أنه يجد نفسه غريباً في بلد غريب فإنه يلزم عليه أن يتحمل عقوبة حرمان مقصودة يفرق فيها القانون بينه وبين الآخرين بدلاً من أن يكون عوناً له كما هو الحال في الملايا التي عيّنت فيها الإدارة الاستعمارية موظفاً خاصّاً لحماية الصينيين. فهل يبعث هذا الامتحان الاجتماعي الأشدّ قسوة استجابة اقتصادية أقوى بوجه نسبي؟ إنه لا يفعل ذلك كما سنجد لو وازنّا بين مستوى الرخاء الذي بلغه المهاجرون من نفس ذلك العنصر الموهوب إلى أوستراليا وإلى كاليفورنيا.

السلاف (الصقالبة) ـ الآخيون ـ التيوتون ـ السلت:

ثم لننظر من بعد ذلك مرة أخرى في التحدث الذي تفرضه الحضارة على «البربرية»، وهو تحدٍّ اعترض طبقات من البرابرة في أزمان متعاقبة بانتشار حضارات متنوعة إلى قلب هذه القارة (قارة أوروبا) التي كانت فيما مضى قارة مظلمة.

فإذا ما استعرضنا هذه «الدراما» فتلفت فيها أنظارنا حالة بعد التحدّي استجابة خارقة الإبداع. ويمكننا عد الحضارة الهلينية أجمل زهرة من نوعها ازدهرت حتى الآن وقد كوّنها البرابرة الأوروبيون استجابة إلى تحدّي الحضارة

«المينية» وعندما مكّنت الحضارة المينية البحرية أقدامها في شبه جزيرة الإغريق فإنها لم تستأصل شأفة البرابرة «الآخيين» في الأقاليم الداخلية ولم تخضعهم أو تدمجهم بها. إذ بدلاً من ذلك استطاع الآخيون أن يحافظوا على كيانهم بصفتهم «بروليتارية» خارجية بالنسبة إلى الدولة المينية البحرية ولم يفتهم أن يتعلموا فنون الحضارة التي كانوا يتربّصون بها الدوائر. وقد ركبوا البحر في الوقت المناسب وغلبوا المينيين أسياد البحر في بحرهم وأصبحوا من بعد ذلك آباء الحضارة الهلينية. ويؤيد دعوى الآخيين بأبوة الحضارة الهلينية الفحص الديني الذي ذكرناه فيما سبق، لأن مجموعة الآلهة الأولمبية تبيّن صفاتها أنها مشتقة بوجه جلي من البربرية الآخية، في حين أن أيّ آثار من العالم الميني في الديانة الهلينية لا يمكن إيجادها، على فرض وجودها مطلقاً، إلّا في المعابد والعبادات الثانوية العرضية وفي الأقبية والطبقات السفلى من عبادات الديانة الهلينية ـ أيّ في شعائر دينية محلية خاصة مقتصرة على بعض المواضع وبعض الشعائر والرسوم السرية والعقائد والنحل الباطنية.

ويكون مقياس الحافز في هذه الحالة ازدهار الحضارة الهلينية وتألقها، ولكننا نستطيع أن نقيسه بمعيار آخر بأن نقارن مصير هذه الطبقة الآخية من البرابرة بمصير طبقة أخرى كان بعدها بمقدار جعلها آمنة، فسلمت من عدوى إشعاع أية حضارة طوال ألفي عام من بعد أن تقبل الآخيون التحدّي «الميني» واستجابوا له بتلك الاستجابة الباهرة. وهؤلاء هم السلاف (الصقالبة) الذين استكنوا في بطائح «البريبت» ومستنقعاته عندما خضعت هذه الحثالة من القارة إلى الإنسان بعد تقهقر طبقات الجليد. وقد عاشوا هناك عيش البربرية الأوروبية الفطرية قرناً بعد قرن. وعندما أنهت هجرة التيوتون قصة الحياة الهلينية الطويلة التي بدأتها هجرة الآخيين كان هؤلاء السلاف لا يزالون يعيشون في موطنهم هناك.

وفي هذه الساعة الأخيرة من يوم البرابرة الأوروبيين هزم السلاف أخيراً من معقلهم البدو «الأفار» الذين طمعوا في الهجرة إلى ما وراء حدود وطنهم

في سهوب «أوراسيا» لكي يشاركوا التيوتون بصيدهم في نهبهم وتحطيمهم الإمبراطورية الرومانية. وقد اجتهد أبناء البادية التائهون في البيئة الغربية من العالم الزراعي في تكييف أسلوب حياتهم القديم إلى أوضاعهم الجديدة. وقد كان هؤلاء «الأفار» يحصلون على عيشهم وهم في السهوب برعي الحيوان، فوجد هؤلاء الرعاة في الأراضي المزروعة التي اغتصبوها أن أحسن ما يرعون هناك الفلاحون البشر. ولذلك صاروا وهم على سداد رعاة للبشر. وكما اعتادوا غزو جيرانهم الرعاة لنهب ماشيتهم والحصول على مراعٍ جديدة، فإنهم صاروا في موطنهم الجديد يبحثون عن القطعان البشرية لكي يملؤوا بها أقاليم الإمبراطورية الخاوية من سكانها مما وقع بأيديهم. وقد وجدوا ما أرادوا في السلاف فرعوهم بهيئة قطعان وأحلوهم في دائرة عظيمة حوالي السهل الهنغاري الذي أقاموا فيه مضاربهم. ويبدو أن هذه الطريقة التي ظهر بها أجداد «الجيك» و«السلوفاك» و«اليوغسلاف» ظهورهم المزري في التأريخ.

ويبين لنا هذا الفرق بين الآخيين والسلاف أن الانعزال الكلّي الذي يكون عليه مجتمع بدائي ما عن تحدّي التصادم مع الحضارات يكون نقصاً خطيراً جدّاً. فإن هذا التحدّي في الواقع ذو تأثير محفز متى ما كانت شدّته بقدر معين. ولكن هب أننا زدنا في شدّة التحدّي وفرضنا أننا رفعنا درجة الطاقة التي انتشرت بها الحضارة المينية إلى مقادير من الطاقة أعلى فهل نستطيع بذلك أن نظهر استجابة أسمى حتى من تلك التي أظهرها «آباء» الحضارة الهلينية الآخيون؟ أو أن «قانون النتائج المتناقصة» سيعمل في هذه الحالة؟ ولا حاجة بنا إلى أن نتأمل عبثا في هذا الأمر، ذلك لأن جملة طبقات أخرى من البرابرة كانت تقوم بين الآخيين والسلاف وتعرّضت إلى انتشار حضارات مختلفة بدرجات مختلفة. فماذا كان مصيرها؟

لقد سبق أن لاحظنا حالة استكان فيها البرابرة الأوروبيون إلى انتشار حضاري كان مدمراً في شدّته. فلقد رأينا كيف أن «السلت» قد استأصلوا أخيراً أو أخضعوا أو أدمجوا بعد أن بدر منهم انفجار وقتي زائل في طاقتهم

بالاستجابة إلى الحافز الذي استمدّوه بواسطة «الأتروسكيين». ثم إننا ميّزنا بين إخفاق السلت النهائي وبين نجاح التيوتون النسبي في ثباتهم إزاء اصطدامهم بالحضارة الهلينية. فلاحظنا أن الطبقة «التيوتونية» من البرابرة الأوروبيين، عكس السلت، قد قاومت فعل الحضارة الهلينية المدمر بدرجة من الشدّة بحيث استطاع التيوتون أن يأخذوا مكانهم في صفوف «البروليتارية» الخارجية في العالم الهليني، وأن يسددوا إلى المجتمع الهليني، وهو يعاني آلام الموت، الضربة القاضية. وبالقياس إلى انهزام «السلت» كان ردّ الفعل التيوتوني نجاحاً، ولكننا متى ما وازنّا بين ما أنجزه التيوتون برد فعل الآخيين فيظهر جليّاً أن التيوتون لم يظفروا إلّا بانتصار دفعوا مقابله أفدح التضحيات[1]، وأنهم جاؤوا في ساعة احتضار المجتمع الهليني ثم حلّت بهم أنفسهم الضربة المميتة على أيدي ورثاء آخرين منافسين من البروليتارية كانت تابعة إلى المجتمع الميت. فإن المنتصر في المعركة لم يكن جماعة التيوتون المحاربين، بل الكنيسة الرومانية الكاثوليكية التي اندمجت فيها البروليتارية الداخلية للمجتمع الهليني. ولم ينته القرن السابع للميلاد حتى آل أمر كلّ واحد من أولئك الآريين أيّ التيوتون الوثنيين المحاربين ممن اجترأ على غزو الأرض الرومانية إلى أن تحوّل إلى الكاثوليكية أو أنه استأصل من الوجود. وإن الحضارة الجديدة، ابنة الحضارة الهلينية، إنما انتسبت إلى الحضارة السابقة عن طريق البروليتارية الداخلية وليس البروليتارية الخارجية. وكانت المسيحية الغربية بوجه أساسي من صنع الكنيسة الكاثوليكية بعكس الحضارة الهلينية التي كانت من عمل البرابرة الآخيين بالدرجة الأولى.

لنرتب الآن سلسلة التحديات التي وجدناها بمقياس متصاعد من الشدّة. فأولاً «السلاف» الذين بقوا زمناً طويلاً معزولين من أيّ تحدٍّ بالمرة فكانوا على

(1) دعي هذا الانتصار بمصطلح (Pyrrhic) وهو انتصار يحصل عليه بخسارة وتضحية عظيمتين من جانب المنتصر، نسبة إلى الملك Pyrrhus ملك «أفروس» الذي غزا إيطاليا في 279ق.م. وانتصر على الرومان بعد تضحيات عظمى من جانبه، ولذلك اتّخذ من اسمه صفة الانتصار الذي يحصل عليه بالتضحية. (المترجم).

أسوأ حال لأنهم ظلوا بدون حافز. ووقع الآخيون تحت تحدٍّ ينبغي عدّه من «الدرجة الفضلى» كما يستنتج ذلك من استجابتهم. أما التيوتون فقد قاوموا تحدّي الحضارة الهلينية ولكن فهرهم في النهاية تحدّى الكاثوليكية. وطغى على السلت المجتمع الهليني الذي اصطدموا به وهو في عنفوانه ـ بعكس التيوتون الذين نازلوه وهو في طور انهياره. فقد وقع على السلاف والسلت الحالات المتطرفة. أيّ العزلة والمناعة المثبطة من ناحية السلاف، والضربات القاضية التي وقعت على السلت. فكان الآخيون والتيوتون في وضع هو «الحد الوسط» في موازنة تحتوي في هذه المرة على أربعة حدود بدلاً من ثلاثة. بيد أن الوسط من «الدرجة الفضلى» هو الذي أصاب الآخيين.

3 ـ حضارتان جهيضتان[1]:

المؤخرة من «هجرة الأقوام التيوتونية»:

هل من المستطاع أن نحدد تحديداً أدق الحالة التي يعمل فيها ناموس «النتائج المتناقصة» في سلسلة من التحدّي المختلف الدرجات بين الحضارات المنتشرة وبين البرابرة الأوروبيين؟ والجواب أن ذلك ممكن، فنعرف على ذلك مثالين لم ندخلهما في حسابنا بعد. وهما النزاع بين الكنيسة الرومانية بصفتها أصل مجتمعنا الغربي وبين مسيحية الغرب الأقصى الجهيضة في التخوم «السلتية» والمثال الثاني النزاع بين مجتمعنا الغربي في أطواره الأولى وبين «مجتمع الشمال الأقصى» وهو مجتمع «الفيكن» الاسكنادنافيين. وكان الخصم المنازع في كلّ من هذين المثالين من النزاع «ساقة» أو مؤخرة من البرابرة ظلت على الدوام وراء المدى الذي وصل إليه الحكم الروماني وبقيت بمثابة قوة الاحتياط في الوقت الذي أجهزت الطليعة التيوتونية بسيفها على جسم المجتمع الهليني المحتضر ـ لكي تقوم بالتدمير ثم تدمر نفسها في النهاية. وفضلاً عن

(1) (Abortive)، بمعنى الولادة غير التامة أيّ الإجهاض والإسقاط وسيتّضح المعنى الاصطلاحي من هذه الكلمة. (المترجم).

ذلك فإن كلتا هاتين المؤخرتين قد أصابتا نجاحاً مع أنه لم يكن كنجاح الآخيين في الدرجة إلا أنه فاق نجاح «التيوتون» الذين هم في المرتبة الثانية من بعد الآخيين في الموازنة ذات الحدود الأربعة التي قررناها في الوقت الحاضر. فقد أفلح الآخيون في إيجاد حضارة عظيمة حلّت محل الحضارة المينية التي هاجموها. أما «المؤخرة» التيوتونية فإنها سعدت بزمن من النعيم الزائل في أثناء التخريب والفوضى، ولكنها لم تنجز عملاً ما أو أنها لم تقم بشيء ما تقريباً ذي قيمة موجبة. ومن الجهة الأخرى أوشك «مسيحيو الغرب الأقصى» و«الفيكن» من أهل الشمال الأقصى على تأسيس حضارة خاصة بكل منهما، ولكنها كانت في الطور الجنيني، وقد سقط هذا الجنين بفعل تحدٍّ كان شديداً فوق طاقته. وقد سبق لنا أن أشرنا مراراً إلى وجود ما سميناه بالحضارات الجهيضة. وهي الحضارات التي لم ندخلها في ثبت الحضارات الأصلي، لأن معنى الحضارة وهو جوهرها الذي يخولها أن تسمى حضارة إنما يكون في الأعمال التي تنجزها أبان نضجها، في حين أن هذا النوع من الحضارات سقط ضحية «وفيات الأطفال». وننتهز هذه الفرصة من سير بحثنا فنفحص اثنتين من هذه الحضارات الجهيضة[1].

حضارة مسيحية الغرب الأقصى الجهيضة:

لقد استجاب «السلت» في إقليمهم إلى المسيحية بطريقة خاصة بهم. فإنهم بخلاف الغوط الذين تحولوا إلى «الأريوسية»[2] أو «الانكلوسكسون»

(1) سنصادف في الفصل الآتي مجموعة أخرى مختلفة من الحضارات وهي نوع «الحضارات المتوقفة» (Arrested) وسنجد أن هذه الحضارات لم تكن ضحايا «وفيات الأطفال» بل ضحايا «شلل الأطفال». فهي حضارات قد ولدت ولكنها أخفقت في النموّ، ومثلها مثل بعض الأطفال في أقاصيص الأطفال (مثل بيتربان) ممن وقف عن النمو. **(الناشر)**.

(2) (Arianism) نسبة إلى «أريوس» (أرينوس) بطريق الإسكندرية اليوناني الذي أنكر ألوهية المسيح وأنكر أنه من طبيعة أو مادة واحدة مع الله، وكان بسببه أن انعقد مجمع (نيقية) في الأناضول (325م) بأمر الإمبراطور قسطنطين. **(المترجم)**.

الذين اعتنقوا الكاثوليكية، لم يأخذوا الديانة الأجنبية في الحال الذي وجدوها فيه. فبدلاً من الخضوع لتلك الديانة لتحطيم مآثرهم وتقاليدهم الوطنية حولوها وصبوها في قالب يلائم تراثهم البربري الاجتماعي. ويقول «رينان» بهذا الصدد: «لم يظهر أيّ عنصر آخر غيرهم مثل تلك الأصالة في طريقة أخذه الديانة المسيحية». ولعلنا نستطيع أن نقف على ذلك حتى في نوع ردّ الفعل الذي استجاب به السلت الذين اعتنقوا المسيحية في بريطانيا تحت الحكم الروماني. ومع أننا لا نعرف عنهم إلا النزر اليسير بيد أننا نعرف أنه قام منهم في «فيلاجيوس» (Pelagius) صاحب بدعة أحدث ضجة في كلّ العالم المسيحي في زمانه. ومع ذلك فقد فاق بدعة «فيلاجيوس» في الخطورة عمل شخص آخر من قومه ومعاصر له هو «باتريك» (Patrick) الذي نشر المسيحية فيما وراء حدود العالم الروماني إلى «إيرلندا».

إن هجرة الإنجليز البحرية (غزو الانكلوسكسون لبريطانيا) التي ضربت السلت البريطانيين ضربة ساحقة جعلت «السلت» الإيرلنديين يصيبون حظّاً سعيداً. فكان تأثير ذلك عزل إيرلندا في زمن عقب بذر المسيحية هناك فوراً، عن تلك الأقاليم الرومانية السابقة في أوروبا الغربية التي نشأت فيها حضارة مسيحية جديدة متأثرة بروما ومنجذبة إليها. وإن هذا الانعزال الذي حدث في أخطر الأدوار التكوينية من مراحل النموّ الأولى قد مكّن جنين حضارة منفصلة متميّزة هي حضارة «مسيحية الغرب الأقصى» ونواتها في إيرلندا من أن يظهرا في الزمن الذي ظهرت فيه المسيحية الغربية الناشئة في القارة. وتتجلّى أصالة «مسيحية الغرب الأقصى» على السواء بتنظيماتها الكنسية وفي شعائرها وفي سير رجال الدين والقديسين فيها وفي أدبها وفنها.

وبعد مرور مائة عام على رسالة القديس «باتريك» التبشيرية (ويمكن تأريخها في حدود 432 ـ 461 للميلاد) لم تقتصر الكنيسة الإيرلندية على تنشئة خصائصها المميزة حسب، بل سبقت في سيرها المسيحية الكاثوليكية في القارة، يدلّ على ذلك الحرارة التي استقبلت بها، بعد انتهاء زمن العزلة،

البعثات التبشيرية الإيرلندية والعلماء الإيرلنديون في بريطانيا وفي القارة، وكذلك ما أظهره الطلاب البريطانيون والطلاب الآخرون من القارة من الشوق العظيم للمدارس الإيرلندية. ويمتد عهد التفوق في الثقافة الإيرلندية من تأخير تأسيس الجامعة الرهبانية في «كلون مكنواي»[1] في إيرلندا عام 548 للميلاد إلى تأسيس دير «سنت جيمس» في «راتسبون»[2] في عام 1090 للميلاد. ولكن انتقال الثقافة هذا لم يكن النتيجة الاجتماعية الوحيدة لتجديد الاتصال بين «مسيحية الجزر» وبين مسيحية القارة. إذ كانت النتيجة الثانية النزاع على السلطة. فكانت المسألة الخطيرة هي هل ينبغي لمستقبل الحضارة الغربية الأوروبية أن ينشأ عن الجنين الإيرلندي أو عن الجنين الروماني. وقد اندحر الإيرلنديون في هذا الأمر قبل أن يفقدوا تفوّقهم الثقافي بزمن طويل.

لقد بلغ النزاع ذروته في القرن السابع بالتنافس بين أتباع القديس «أوغسطين» من أهل «كنتبري» وبين أتباع القديس «كولمبا» من «ايونا» على تحويل «الإنجلز»[3] في «نورثمبرية»[4] إلى مذهب كلّ من المتنافسين ـ وذلك في الالتقاء «الدراماتيكي» بين ممثلي الجماعتين في المؤتمر الكنسي في «وتبي»[5] (عام 664 للميلاد) وفي قرار ملك «نورثمبرية» في انحيازه إلى جانب القديس «ويلفرد» بطل الكنيسة الرومانية. وتمكّن الانتصار الروماني على الفور تقريباً عندما جاء «ثيودور» الطرسوسي من القارة بصفته رئيس الأساقفة أو مطران «كنتبري» لينظم كنيسة إنكلترا على النظام الأسقفي الروماني مع كرسيين أسقفيين للمطارنة في «كنتبري» و«يورك». وفي خلال نصف القرن الذي عقب قبلت جميع المجتمعات في الحدود السلتية ـ «البكت» و«الويلش والبريطون»

---

(1) (Clonmacnois).

(2) (Ratisbon).

(3) (Angles).

(4) (Northumbria).

(5) (Whitby) انظر ص 9.

وفي النهاية «ايونا نفسها» ـ نقول إنها قبلت الطريقة الرومانية كحلق قمة الرأس وطريقة التقويم الروماني في حساب عيد الفصح وهي الأمور التي كانت مدار النزاع الرسمي في مؤتمر «وتبي». ولكن كانت إلى ذلك اختلافات أخرى لم تختف بالمرة حتى القرن الثاني عشر.

لقد عزلت حضارة «الغرب الأقصى» منذ «مؤتمر وتبي» فما بعد وكتب عليها الهلاك. وإنها قاست الأمرين من غزوات «الفيكن» لإيرلندا في القرن التاسع للميلاد حيث لم يسلم ولا دير واحد إيرلندي من التدمير والنهب. ولم يكتب، على ما هو معروف، أيّ مؤلف في إيرلندا باللاتينية في القرن التاسع على الرغم من أن علم اللاجئين الإيرلنديين في القارة قد بلغ الذروة في الشهرة. أما التحدّي الاسكنادناڤي الذي كان في الواقع السبب في تكوين إنكلترا وفرنسا لأنه حفّز الإنجليز والفرنسيين إلى «الدرجة الفضلى» فإنه وقع على إيرلندا وهي في عزلتها الجديدة بدرجة مفرطة من الشدّة بحيث إنها لم تصب نصراً إلّا بأفدح الأثمان ـ وهو اندحار الغزاة على يد «بريان بر رو» (Brian Boru) في «كلون ترف» (Clontarf) وقد حلت الضربة النهائية عندما الفتح «الإنجليزي ـ النورمندي» على إيرلندا على يد الملك هنري الثاني صاحب «انجو» وقد اقترن هذا الفتح في منتصف القرن الثاني عشر بالبركة البابوية. وهكذا صار نصيب روّاد الطليعة الروحيين من التخوم السلتية أنهم بدلاً من تأسيسهم حضارة جديدة خاصة بهم فإن منافسيهم الذين سلبوهم حق إرثهم في إبداع مستقلّ خاص بهم جعلوا أمرهم يقتصر على المساهمة فقط في تلك الحضارة. فقد صار العلم الإيرلندي يساعد في تقدم الحضارة الغربية في القارة عندما هرب العلماء الإيرلنديون من المذابح الاسكنادناڤية فانتظموا في خدمة النهضة العلمية الكارولنجية، وهي النهضة التي كان فيها «يوهانس سكوتس ايريجينا» الفيلسوف واللاهوتي الإيرلندي[1]، المختص بالحضارة الهلنستية، أعظم شخصية بلا ريب.

---

(1) Johannes Scotus Erigena.

الحضارة الاسكنادنافية الجهيضة:

مما يلاحظ أن روما في السابق بينها وبين إيرلندا لكسب المجد في تكوين الحضارة الغربية الجديدة لم تستطع إلّا أن تشارف على النجاح في كسب اليد العليا. ثم صار على المسيحية الغربية الناشئة وهي لم تزل في طفولتها أن تدخل في هذه المرة في كفاح مع المؤخرة «التيوتونية» من برابرة شمالي أوروبا، وهي المؤخرة التي ظلّت بمثابة القوة الاحتياطية في اسكنديناڤية. لقد وقع هذا النزال بعد أقصر فترة من الراحة في أثناء النزاع الثاني للحصول على الجائزة نفسها ـ وقع هذا النزاع من الناحية العسكرية والثقافية أيضاً، وقد كان الطرفان المتنازعان أشدّ قوة وأكثر بعداً وغربة بعضهما عن بعض مما كان عليه الحال في «الجنينين» المتنافسين ـ الجنين الإيرلندي والروماني عندما بدا بالنزاع قبل قرنين على أن يكون كلّ منهما أصل المسيحية الغربية.

ويتشابه تأريخ الاسكنادناڤيين وتأريخ الإيرلنديين قبل أن يبدأ كلّ منهما بالنزاع مع المسيحية الغربية في أن كلًّا من التأريخين قد نعم بعهد من العزلة والبعد عن خصمه في المستقبل. فقد انعزل المسيحيون الإيرلنديون بسبب غزوات الوثنيين من «الانكلوسكسون» لإنكلترا. وانعزل المسيحيون الاسكنادناڤيون عن المسيحية الرومانية قبل نهاية القرن السادس للميلاد بتوسط السلاف الوثنيين الذين انجرفوا داخل الأرض على طوال السواحل الجنوبية من بحر البلطيق من حدّ «النيمن» (Niemen) إلى «الألبة» (Elbe)، فقد انجرف هؤلاء إلى الفراغ الذي حدث بهجرة البرابرة الذين أخلوا هذه المنطقة حيث كانوا من جملة الأقوام التي هاجرت من بعد هجرة الأقوام الهلينية، في حين أن الاسكنادناڤيين بقوا في موطنهم. وهكذا وجد الإيرلنديون أنفسهم في عزلة عن إخوانهم المسيحيين، والاسكنادناڤيون صاروا في عزلة عن أصحابهم التيوتون بدخول وتدين من الأقوام البرابرة أشدّ إيغالاً في البربرية. ومع ذلك فقد كان فرق بين الحالتين. فبينا كان الإشعاع المنبعث من الإمبراطورية الرومانية قد

أشعل في الإيرلنديين قبل اندفاع الانكلوسكسون شرارة المسيحية التي توهّجت ناراً في أثناء دور العزلة، فإن الاسكنادناڤيين ظلوا وثنيين.

كانت هجرة الأقوام الاسكنادناڤية، مثل غيرها من هجرات الأقوام، ردّ فعل من جانب مجتمع من البرابرة بعثه الاصطدام بحضارة كانت في هذه الحالة الحضارة الممثلة بإمبراطورية شرلمان. ولقد كان مآل هذه الإمبراطورية الفشل لأنها كانت أمراً مبتسراً قبل الأوان، تتّصف بالفخفخة. وإنها كانت بناءً سياسيّاً طموحاً شيّد على هيئة طابق أعلى وضع وكدّس بدون تصميم مدبر فوق أسس اجتماعية وسياسية فطرية بدائية. وكان أبلغ مثال على عدم متانة أسس تلك الإمبراطورية غزو شرلمان لسكسونية بالقوة. فعندما شرع شرلمان في عام 722 للميلاد بإدخال سكسونية في حظيرة المسيحية الرومانية بالفتح العسكري كان في الواقع قد نقض سياسة التغلغل السلمية، وهي السياسة التي اتبعتها بعثات التبشير الإيرلندية والإنجليزية في خلال القرن الماضي، حيث عملت على اتّساع حدود المسيحية بتحويل «البافاريين» و«الثورنجيين»[1] و«الهسنيين»[2] و«الفريزيين»[3]. وكانت حرب «الثلاثين» الفرنكية السكسونية بلاءً أجهد الكيان الضعيف للمجتمع الغربي الناشىء إجهاداً فوق طاقته، وولد في نفوس الاسكنادناڤيين نفس الشدّة والعنف البربريين اللذين سبق أن تولّدا في نفوس «السلت» عندما وقع توسع الأتروسكيين الطموح عند حده في سفوح الألب.

لقد فاق توسع الاسكنادناڤيين من القرن الثامن إلى القرن الحادي عشر على توسع السلت من القرن الخامس إلى القرن الثالث ق.م. في الامتداد وفي الشدّة على وجه السواء. وإن تطويق السلت للعالم الهليني قد مدّ جناحهم

---

(1) (Thuringians) قبيلة جرمانية قديمة استولى على مملكتها الفرنك في القرن السادس للميلاد. (المترجم).

(2) (Hesseians) نسبة إلى (Hesse) في جرمانية. (المترجم).

(3) (Frisians) نسبة إلى «فريزلند» (Friesland)، من مواضع التيوتون في هولندا. (المترجم).

الأيمن إلى قلب إسبانيا وجناحهم الأيسر إلى قلب آسيا الصغرى وكان هذا التطويق الجهيض شيئاً لا يعتدّ به بالنسبة إلى غزوات «الفيكن» الذين هددوا المسيحية الأورثوذكسية وكذلك المسيحية الغربية بعد جناحهم الأيسر إلى روسيا وجناحهم الأيمن إلى أمريكا الشمالية. كذلك وقعت الحضارتان المسيحيتان في مأزق حرج عندما كان هؤلاء «الفيكن» يجهدون في الإيغال في طريقهم على طوال «التايمس» و«السين» والبوسفور فيما وراء لندن وباريس والقسطنطينية، وكان الخطر في هذه الحالة أشد مما تعرّضت له الحضارة الهلينية يوم صار السلت أسياد روما ومقدونيا بعض الوقت. ثم إن الحضارة الاسكنادنافية الجهيضة التي ظهرت في أيسلندا، قبل أن يذوب جمالها البارد بحرارة المسيحية فيفقد شكله، قد برزت في الإنجاز وفق ما كان يرجى منها على الثقافة السلتية البدائية التي اكتشف آثارها المنقّبون المحدثون[1].

من طبيعة المنهج المتّبع في هذا البحث أن يتكرر ورود الحوادث التأريخية بعينها في مناسبات مختلفة من سياق البحث. فقد سبق أن وصفنا التحدّي الناتج من الغزوات الاسكنادنافية لشعوب إنكلترا وفرنسا وبيّنا أن هذه الشعوب نهضت بوجه ذلك التحدّي منتصرة بأن حققت وحدتها واتحادها وأكثر من ذلك أنها حوّلت الاسكنادنافيين وادمجتهم بحضارتها. وكما أن أبناء تلك الحضارة قد ساهموا بعد هلاك الثقافة المسيحية السلتية في إغناء المسيحية الرومانية وصار «النورمان» رأس السهم في طليعة الفتوح اللاتينية من بعد قرنين. والواقع أن أحد المؤرخين قد وصف الحرب الصليبية الأولى بأوصاف متضادة متناقضة[2]: بكونها حملة من «الفيكن» المعتنقين للمسيحية. وكذلك كنا قد وصفنا أهمية أيسلندا في حياة الحضارة الاسكنادنافية الجهيضة وتأملنا في النتائج العجيبة التي كانت تستتبع لو أن

---

(1) وهي الثقافة أو الطور الحضاري الذي يطلق عليه اسم (لاتين) (La Tène) نسبة إلى موضع عند مصب بحيرة «نوشاتل» (Neuchatel) حيث عثر على أول بقايا مهمة تمثلها. (الناشر).

(2) (Oxymoron).

الاسكنادنافيين الوثنيين قد ساووا الآخيين فيما أنجزوه، إذن لأسسوا في أوروبا الغربية جميعها، بعد طرد المسيحية وجعلها ديناً سريّاً، حضارتهم الوثنية بصفتها الحضارة الوحيدة الخليفة للحضارة الهلينية في ذلك الإقليم. ولا يزال علينا أن ننظر في فتوح الحضارة الاسكنادنافية ونتأمل اندراسها في موطنها الخاص.

لقد تحققت تلك الفتوح بالرجوع إلى أساليب التعبئة العسكرية التي نبذها شرلمان. وقد اضطرت المسيحية الغربية دفاعاً عن نفسها أن تسلك سبيل الحرب. ولكن حالما أوقف الدفاع الغربي العسكري الهجوم الاسكنادنافي رجع الغربيون إلى خطط التغلغل السلمي. فبعد أن حولت المسيحية الغربية المستوطنين الاسكنادنافيين في الأراضي المسيحية الغربية مغرية إياهم على التخلّي عن ولائهم الأصلي طبقت على الاسكنادنافيين الذين بقوا في موطنهم أساليب السلم نفسها، وساعدت في هذا الأمر إحدى الفضائل البارزة التي اتّصف بها الاسكنادنافيون حيث عملت على القضاء عليهم أنفسهم ـ وهي صفة التقبّل والإذعان التي لاحظها أحد العلماء من المسيحيين الغربيين المعاصرين وعبّر عنها ببيتين من الشعر الرديء من النوع (المسدس التفاعيل حيث يقول ما معناه): «إنهم يقتبسون العادات واللغة من أولئك الذين ينضمون إلى لوائهم فتكون النتيجة عنصراً واحداً»[1].

فمن الغريب مثلاً أن نجد الحكّام الإسكندنافيين وقد جعلوا من شرلمان، حتى قبل اعتناقهم المسيحية الغربية، بطلاً وأخذوا يسمون أبناءهم باسم «كارلوس» أو «ماجنوس» (Magnus). ولو أن اسمي «محمد» و«عمر» قد صارا في الجيل نفسه أسماء مسيحية محبّبة عند حكّام المسيحية الغربية لاستنتجنا على التأكيد أن العادة الجديدة إنما هي نذير شؤم لمستقبل المسيحية الغربية في كفاحها مع الإسلام.

---

(1) William of Apulia, De Gestis Normanorum, in Scriptores Rerum Italicarum.

لقد فرض اعتناق المسيحية الرسمي العلني في الممالك الاسكنادناڤية في روسيا والدانمرك والنرويج بالأوامر الرسمية الكيفية التي كان يفرضها على جميع الناس ثلاثة من الأمراء الإسكندناڤيين حكموا متعاصرين في نهاية القرن العاشر. وقد قامت في النرويج في مبدأ الأمر مقاومة عنيفة، ولكن اعتناق المسيحية قد تم في الدانمرك وروسيا باستسلام جلي. وهكذا فإن المجتمع الاسكنادناڤي لم يقتصر الأمر فيه على أنه غزا بل إنه قسم وجزأ لأن المسيحية الأورثوذكسية التي تحمّلت القسط الذي وقع عليها من هجوم «الفيكن» أخذت كذلك حصتها في الهجوم المقابل الذي شنّ فيما بعد من الناحية الدينية والثقافية.

«إن السفراء أو التجار [من الإمارة الاسكنادناڤية] الروسية قد قارنوا عبادة أصنام الخشب بخرافات القسطنطينية الدينية الظريفة. وقد نظروا والإعجاب يملكهم، إلى قبة «أيا صوفيا»: وفيها صور القديسين والشهداء الزاهية المبهجة، ونفائس الهيكل وحلل الكهنوت وعدد الكهنة، والأبّهة والنظام وإجراء الشعائر والاحتلافات. وكانت نفوسهم تتشرب بدرس مؤثر من التتابع الدوري من سكون التعبّد والخشوع ومن الغناء الشجيّ الإيقاع. هذا ولم يكن من الصعب إقناعهم بأن جوقاً من الملائكة ينزل من السماء كلّ يوم ليشارك المسيحيين في عبادتهم»(1).

إن اعتناق أيسلندا المسيحية قد عقب على الفور تقريباً في العام 1000 للميلاد. وكان هذا بداية النهاية للثقافة الأيسلندية. والواقع أن الباحثين الأيسلنديين الذين جاؤوا من بعد ذلك ودوّنوا «الساجا» وجمعوا القصائد «الأيدية»(2) والأساطير الاسكنادناڤية المأثورة والأنساب والشريعة كانوا جميعهم مزوّدين بتراث من الثقافة المسيحية وكذلك من الثقافة الشمالية، فإنهم قاموا بعملهم بعد اعتناق المسيحية بنحو مائة وخمسين عاماً إلى مائتين وخمسين عاماً. ولكن هذا العلم أو البحث الذي كان رجوعاً إلى الوراء، إلى

(1) Gibbon, E.: The History of the Decline and Fall of the Roman Empire, Chap.IV.

(2) انظر ص 207.

الماضي، كان آخر مأثرة من مهارة العبقرية الأيسلندية. وبوسعنا أن نضاهي ذلك بدور الأشعار الهومرية في التأريخ الهليني. فإنها كانت كذلك بحث رجعي إلى الماضي لأن هوميروس لم يضعها بصورتها الأدبية إلّا بعد انقضاء «عهد الأبطال» وهو العهد الذي كان السبب في إلهامها. ولكن العبقرية الهلينية بعد أن أنجزت تلك الملاحم سارت مستمرة في إنجاز أعمال عظمى أخرى بنفس المقدار في حقول أخرى، في حين أن قابلية الإنجاز الأيسلندي قد تحجّرت بعد أن بلغت ذروتها في الإنجاز الشبيه بالعمل «الهومري» في حدود 1150 ـ 1250 للميلاد.

4 ـ اصطدام الإسلام بالمسيحيات:

لكي ننهي هذا القسم من بحثنا لننظر هل يزودنا اصطدام الإسلام بالمسيحيات بمثل آخر من تلك «المقارنات ذات الحدود الثلاثة» التي أصبحت مألوفة لدى القارىء الآن. وقد سبق لنا أن لاحظنا في مناسبة أخرى تحدّياً من الإسلام قد بعث استجابة من «الدرجة الفضلى». فإن التحدّي الذي عرض للإفرنج في القرن الثامن للميلاد قد استفزهم على القيام بهجوم مقابل استمر طوال قرون عديدة، ولم يقتصر أمره على طرد أتباع الإسلام من شبه جزيرة «ايبرية» بل إنه جاوز غرضه الأصلي فحمل الإسبان والبرتغاليين إلى ما وراء البحار، إلى جميع القارات. وبوسعنا أن نرى في هذه الحالة أيضاً ظاهرة كنا قد شاهدناها في معرض بحثنا في اندحار حضارات الغرب الأقصى والحضارة الاسكنادنافية. وقبل أن تستأصل حضارة المسلمين في إيبرية استغلها أعداؤها المنتصرون عليهم لمنفعتهم. فقد ساهم علماء إسبانيا المسلمون بدون قصد منهم في البناء الفلسفي الذي أقامه (الفلاسفة) المدرسيّون من المسيحيين الغربيين في القرون الوسطى. وإن جملة من مؤلفات الفيلسوف الهليني «أرسطو» قد جاءت إلى العالم المسيحي الغربي بترجماتها العربية. والواقع أن كثيراً من التأثيرات الشرقية في الحضارة الغربية التي عزيت في مصدرها إلى أثر إمارات الصليبيين في سوريا إنما جاءت في الواقع من شبه جزيرة أيبرية المسلمة.

إن هجوم الإسلام على المسيحية الغربية من أيبرية ومن عبر جبال «البرنيس» لم يكن في الواقع جسيماً هائلاً كما يتراءى، وذلك بسبب طول خطوط المواصلات بين هذه الجبهة وبين ينابيع القوة الإسلامية في آسيا الجنوبية، وليس من الصعب علينا أن نجد مواضع كانت فيها خطوط الاتصال والمواصلات أقصر فكان الهجوم الإسلامي بالغ الشدّة. لقد كان هذا في الأناضول الذي كان آنذاك معقل الحضارة المسيحية الأورثوذكسية. وقد أراد العرب المهاجمون في المرحلة الأولى من هجماتهم أن يشلّوا «الروم» ويقضوا عليهم ثم الإحداق بالمسيحية الأورثوذكسية إحداقاً كليّاً يضرب المدينة الإمبراطورية نفسها عبر الأناضول. وقد حاصر المسلمون القسطنطينية حصاراً غير ناجح في عام 673 ـ 677م، ثم حاصروها مرة أخرى في عام 717 ـ 718م. ومع أن هذا الحصار الثاني كان فاشلاً وسوّيت الحدود بين القوتين بامتداد خط جبال طوروس إلا أن المسلمين كانوا يغزون ما تبقى من سلطان المسيحية الأورثوذكسية في الأناضول مرتين في كلّ عام على الدوام.

لقد استجاب المسيحيون الأورثوذكس إلى هذا الضغط باللجوء إلى ذريعة سياسية كانت استجابة ناجحة إذ نظر إليها نظراً محدوداً على أنها جعلت العرب يقفون عند حدّهم. ومن الجهة الأخرى كانت سياسة مؤسفة لو نظر إليها نظراً بعيداً بسبب تأثيراتها الضارّة في حياة المجتمع المسيحي الأورثوذكسي وفي نموّه. أما تلك الذريعة السياسية فكانت استحضار «شبح» الإمبراطورية الرومانية في العالم المسيحي الأورثوذكسي. وقد قام بذلك «ليو» السوري قبل جيلين على محاولة شرلمان للقيام بالعمل نفسه في الغرب ولكنها كانت محاولة فاشلة. فكان من أشدّ النكبات التي سببها عمل «ليو» السوري تعظيم الدولة البيزنطية على حساب الكنيسة الأورثوذكسية، وما عقب ذلك من حرب «المائة عام» المهلكة بين الإمبراطورية الرومانية الشرقية وبين «البطركية» من جهة وبين الإمبراطورية البلغارية و«البطركية» أيضاً من الجهة الأخرى. وقد سبب هذا الجرح الذي أوقعه المجتمع المسيحي الأورثوذكسي بنفسه موت ذلك المجتمع في شكله الأصلي وفي موطنه الأصلي. وإن هذه الحقائق لتكفي

لأن تبيّن أن تحدّي اصطدام الإسلام المسيحية الأورثوذكسية كان تحدّياً مفرطاً في الشدّة، بخلاف تحديه للمسيحية الغربية.

وهنا نسأل هل نستطيع أن نجد حالة فشل فيها الاصطدام الإسلامي أن يحفّز لأنه كان دون الكفاية من الشدّة؟ نعم إننا نستطيع أن نجد ذلك لأنه يمكننا أن نقف على نتائج هذه الحالة في الحبشة إلى يومنا هذا. فإن المجتمع المسيحي من مذهب «الطبيعة الواحدة» الذي كتب له البقاء في هذا المعقل الإفريقي قد صار إحدى الغرائب الاجتماعية في العالم: فأولاً لمجرد بقائه في انعزال تام تقريباً عن المجتمعات المسيحية الأخرى منذ أن غزا العرب المسلمون مصر قبل ثلاثة عشر قرناً، وثانياً صار غريباً بسبب مستواه الثقافي الواطىء بوجه شاذ. وعلى الرغم من قبول الحبشة المسيحية في عضوية عصبة الأمم بعد التردّد، فإنها كانت مضرباً للأمثال في الاضطراب والهمجية: فوضى الاضطراب الإقطاعي والقبائل وهمجية تجار الرقيق (النخاسين). والواقع من الأمر أن مشهد حالة التأخر (باستثناء ليبريا) التي كانت عليها دولة واحدة في إفريقيا، حافظت على استقلالها التام، كان على ما يرجّح خير مبرر يمكن اصطناعه لاقتسام باقي إفريقيا بين الدول الأوروبية.

ويبيّن إنعام النظر أن الأمور الغريبة التي تتّصف بها الحبشة ـ بقاء استقلالها وركود ثقافتها الآسنة ـ قد نشأت عن سبب واحد هو مناعة ذلك المعقل الجبلي الذي استكنّ فيه هذا المجتمع المتحجر. وقد ارتطمت موجة الإسلام وموجة حضارتنا الغربية الأقوى منها في سفح جرف ذلك المعقل ثم تكسّرت بشدّة فوق قمّته بدون أن تغمر السمت غمراً دائماً.

لقد كانت المرّات التي ارتطمت فيها هذه الأمواج المعادية بالبلاد الجبلية قليلة وقصيرة الأمد. فقد صارت الحبشة في خطر الفتح الإسلامي في النصف الأول من القرن السادس عشر عندما سبق السكان المسلمون القاطنون في الأرض الواطئة في ساحل البحر الأحمر الأحباش في حيازتهم على الأسلحة النارية، ولكن الأسلحة الحديثة التي حصل عليها الصومالبون من

العثمانيين قد وصلت إلى الأحباش من البرتغاليين في الزمن الملائم فخلّصتهم من الهلاك الوشيك. وبعد أن حقق البرتغاليون منفعتهم وبدأوا يضايقون الأحباش بمحاولة تحويلهم من مذهب «الطبيعة الواحدة» (اليعقوبية) إلى الكاثوليكية أخذ الأحباش يضيقون الخناق على المسيحية بشكلها الغربي وطردوا الزوار الغربيين من البلاد منذ حدود عام 1630م، وكانت اليابان تطبق مثل هذه السياسة أيضاً في غضون ذلك.

لقد نجحت البعثة البريطانية إلى الحبشة في عام 1868م نجاحاً تاماً بيد أنها لم تثمر النتائج المرجوّة فيما بعد ـ بخلاف «فتح اليابان» من جانب البحرية الأمريكية قبل 15 عاماً من ذلك الزمن. ومع ذلك فإن بعض الدول الأوروبية استطاعت في الزمن الذي بدأ فيه «التدافع بالمناكب» للاستيلاء على إفريقيا في أواخر القرن التاسع عشر أن ترسخ أقدامها في الحبشة. وحاول الإيطاليون أن يمتلكوا ناصية الأمر فيها. وفي هذا الزمن قام الفرنسيون بنفس الدور الذي قام به البرتغاليون قبل قرنين ونصف القرن، حيث صاروا يجهزون الإمبراطور الحبشي «مينليك» ببنادق تحشى من قاعدتها، مكنته من أن يوقع هزيمة منكرة بالغزاة الإيطاليين في «ادوا» في عام 1896م. وعندما عاد الإيطاليون ـ وقد قووا أنفسهم بأسوأ ما يكون من البربرية الحديثة التي غرسوها في أنفسهم ـ إلى الاعتداء بعزم صارم في 1935م، بدا للعيان آنذاك وكأنهم قد نجحوا في القضاء على مناعة الحبشة القديمة، وكذلك في القضاء على الأمل الجديد في الضمان الجماعي للعالم الغربي المعذب. ولكن تدخل موسليني في حرب 1939 ـ 1945 العامة بعد مضي أربع سنوات من إعلان الإمبراطورية الإيطالية في الحبشة دفع الإنجليز، الذين أحجموا عن مساعدة الحبشة في 1935 ـ 1936 ابتغاء الإبقاء على عصبة الأمم، إلى المحافظة على جلودهم في 1941 ـ 1942 فأسدوا إلى الحبشة أخيراً نفس الخدمة التي أسداها الفرنسيون والبرتغاليون إليها في أزمان شدائدها الماضية.

كانت هذه الهجمات الأربع الأجنبية كلّ ما كان على الحبشة أن تواجهه

في غضون القرون الستة عشر منذ اعتناقها المسيحية. وقد صدّت الهجمات الثلاث الأولى بدرجة من السرعة لم تبعث معها الحوافز. وفيما عدا ذلك فيمكن القول إن الحبشة كانت عديمة الخبرة والتجارب، وبالوسع اتخاذها حجّة لدحض بعض القائلين بأن «الشعب الذي لا تأريخ له سعيد» وأن سجلها التأريخي لا يحتوي إلّا على القليل من عنف عديم الجدوى سار على وتيرة واحدة، ووراء ذلك أساس من البلاد وفقدان الحس. وإن كلمة (Apathy) [المترجمة هنا بالبلادة أو عدم التأثر] تعني في أصل ما وضعت له باليونانية[1] المناعة أو انعدام التأثر بآلام التجارب أو مجريات الحياة أو بعبارة أخرى عدم التأثر بحوافزها. وبقي علينا أن نراقب ونحن في عام 1946 هل سيكون للهجوم الأجنبي الرابع تأثير في الحبشة أقوى من سوابقه على الرغم من الجهود الجزئية على الإصلاح مما قام به «هليسيلاسي» وزمرة من أعوانه من ذوي الأفكار الحرة.

(1) حول المثل العليا الفلسفية للمناعة وعدم التأثر ورباطة الجأش انظر ص 438 من الأصل.

المبحث الثالث

نمو الحضارات

الفصل التاسع

الحضارات المتوقفة عن النمو (1)

(1) The Arrested Civilization.

1 ــ البولينيزيون والأسكيمو والبدو،

كنا في القسم السابق من هذا البحث نجاهد في حلّ مسألة مسلّم بصعوبتها، وهي كيفية مجيء الحضارات إلى الوجود، وقد يحسب المرء أن القضية التي بين أيدينا الآن (أي نموّ الحضارات) هي على درجة من السهولة لا تستحق فيها أن تدعى قضية على الإطلاق. فإذا ما ولدت حضارة ما وقدّر لها أن لا يقضى عليها وهي في البرعم كما كان مصير الحضارات التي سميناها بالحضارات «الجهيضة»، فهلّا نتوقع أن يكون نموّها أمراً طبيعياً؟ ولعلّ خير سبيل للإجابة على هذا السؤال أن نسأل سؤالاً آخر وهو: هل من الحقائق التأريخية أن الحضارات التي تغلّبت على أخطار الولادة وأخطار الطفولة المتتابعة تنمو على الاطّراد وتجتاز إلى طور النضج ـ وبعبارة أخرى هل تسير الحضارات سيراً مطّرداً محتماً أن تسير فيه فتنجز السيطرة على بيئاتها وشؤون حياتها بحيث يسوغ لنا أن ندخلها ضمن الثبت المبين في الفصل الثاني من هذا الكتاب؟ والجواب على ذلك أن البعض منها لا يسير كذلك. فإلى صنفي الحضارات اللذين لاحظناهما فيما سبق، أيّ صنف الحضارات التامة الناضجة وصنف الحضارات «الجهيضة» يوجد صنف ثالث ينبغي أن نطلق عليه اسم «الحضارات المتوقفة عن النمو». وإن وجود الحضارات التي ظلت في الحياة ولكنها لم تقو على النمو هو الذي يضطرنا إلى درس مسألة النموّ.

وستكون أولى خطوة في درسنا أن نجمع ما يمكن جمعه من صنف هذه الحضارات وندرسها.

بوسعنا أن نقف بسهولة ويسر على جملة نماذج من هذه الحضارات. فمن بين الحضارات التي ولدت بالاستجابة إلى التحدّي الطبيعي حضارة البولينيزيين والأسكيمو والبدو. ومن الحضارات التي ظهرت بالاستجابة إلى التحدّي البشري مجتمعات خاصة غريبة كالعثمانيين في العالم المسيحي الأورثوذكسي والإسبارطيين في العالم «الهليني» ممن جاءت إلى الوجود على أثر شدائد موضعية ناشئة من تحديات بشرية بلغت في أحوال غريبة درجة من الشدّة غير مألوفة. وهذه جميعها تكون أمثلة للحضارات المتوقفة، وبوسعنا أن نرى فيها صورة واحدة من سياق عام واحد.

لقد أنشلّت حركة هذه الحضارات المتوقفة جميعها نتيجة ما أنجزته مرة من إبداع أو عمل بارع. كما أن هذه الحضارات استجابت إلى تحديات تكون شدّتها في الحدّ الفاصل بين درجة الشدّة التي تحفز على نموّ مستمر آخر وبين درجة الشدّة التي تفضي إلى الانهزام. ومثلها في أسطورتنا المتخيلة عن «المتسلقين» إلى ذروة الجبل مثل أولئك المتسلقين الذين وهن العزم فيهم فلا هم بقادرين على النكوص والرجوع ولا هم بمستطيعين الاستمرار والتقدّم، بل إنهم في وضع من توقف السير على غاية من الخطر والهلاك، وبوسعنا أن نضيف إلى ذلك الآن قولنا إن أربعاً من الحضارات الخمس التي ذكرناها قد أذعنت في النهاية للاستسلام والهزيمة، ولم يبق منها على قيد الحياة إلّا حضارة واحدة هي حضارة الأسكيمو.

فمثلاً جازف البولينيزيون في إنجاز مأثرتهم البارعة بركوبهم الأسفار البحرية الجريئة. وكانت مهارتهم في أنهم حققوا تلك الأسفار المدهشة في زوارق «الكنو» المكشوفة الصغيرة الواهية. وكان عقابهم أنهم ظلوا زمناً طويلاً غير معلوم وهم في وضع من التوازن بالنسبة إلى المحيط الهادي ـ لم يتعدَّ أنهم استطاعوا عبور رقاع فسيحة منه بيد أنهم لم يستطيعوا أن يعبروها بدرجة

أكثر من السهولة والسلامة ـ وظلوا كذلك حتى وجدت شدّة التوتر تلك متنفساً لها بأن حلّ فيها الاسترخاء ونتج عن ذلك أن انحطّ نظراء المينيين و«الفيكن» السابقين وتفسّخوا فصاروا مثل «آكلي اللوطس» و«الدواسيولايك» الأسطوريين، وفقدوا سيطرتهم على الأوقيانوس واستسلموا إلى أن يكونوا محبوسين في جزر ذلك المحيط، كلّ جماعة منهم في فردوسها المنعزل، وظلوا كذلك إلى أن هبط عليهم الملاح الغربي. ولا حاجة بنا إلى أن نذكر شيئاً آخر عن نهاية البولينيزيين إذ سبق لنا أن ألمحنا إلى ذلك بمناسبة الكلام على جزيرة «إيستر».

أما عن الأسكيمو فإن حضارتهم تطورت عن أسلوب العيش الذي عاشه الهنود الأمريكيون الشماليون وتكيّفت تكيُّفاً خاصّاً إلى أحوال الحياة في سواحل بحر القطب الشمالي وكان عمل الإسكيمو الباهر أنهم استطاعوا البقاء في الثلج أو على الثلج في الشتاء وعاشوا على صيد عجل البحر (الفقمة). ومهما كان الحافز التأريخي فالواضح أن الأسكيمو في زمن ما من تأريخهم قد صارعوا بيئة القطب الشمالي وغالبوها بجرأة، وكيّفوا حياتهم إلى مقتضياتها بمهارة تامة. ولكي نبرهن على ذلك يكفي أن نستظهر طائفة من العدة المادية التي اخترعها الأسكيمو أو حسّنوا فيها: نذكر منها «الكياك»[1] و«الأومياك» (زورق النساء) والخطاف[2] والمزراق المجهز بعدّة للرمي لصيد الطير و«الفالة» ذات الثلاث شعب لصيد سمك «السلمون» و«القوس المركب»[3] المقوّى بأوتار خلفية، ومركبة الجليد (المزلجة) التي تجرها الكلاب، ونعال الثلج

(1) الكياك (Kayak) كلمة من الأسكيمو تطلق على نوع من الزوارق الصغيرة من قبيل «الكنو» (Cano) تستعمل في أمريكا الشمالية القطبية وتصنع من جلد عجل البحر (الفقمة) المثبت على إطار، ولها غطاء لا ينفذ منه الماء. (المترجم).

(2) الـ (Harpoon) آلة تشبه «الفالة» لصيد السمك ويمكن ترجمتها بالخطاف أو «الفالة» العراقية. (المترجم).

(3) Compound bow.

وبيوت الشتاء وبيوت الجليد مع المصابيح المضاءة بشعل زيت الحوت، والمصاطب، وخيام الصيف، والأردية المصنوعة من الجلود[1].

إن هذه هي العلامات الظاهرة المرئية على المهارة المدهشة من التدبير والإرادة، ومع ذلك «فإنهم يظهرون في اتجاهات أخرى معيّنة، بالنسبة إلى النظام الاجتماعي مثلاً، درجة من التطور أوطأ ولكن هناك شكاً في هل أن هذا التطور الاجتماعي الواطىء يعزى إلى الفطرة والبداءة، أو أنه غير ذلك نشأ بنتيجة الأحوال الطبيعية التي عاش فيها الأسكيمو أزماناً طويلة منذ القدم؟ ولا نحتاج إلى معرفة عميقة بثقافة الأسكيمو لنرى أنها ثقافة اضطرت إلى استخدام جزء عظيم من طاقتها بالاقتصار على تنشئة الوسائل والعدّة اللازمة للحصول على العيش فقط[2].

لقد كان الثمن الذي تحتّم على الأسكيمو دفعه جزاء جرأتهم في مصارعة البيئة القطبية ومغالبتها أن صارت حياتهم تطابق مطابقة شديدة الدورة الحولية للمناخ القطبي. فيلزم على جميع كاسبي القوت في القبيلة أن يدأبوا على القيام بأشغال مختلفة في فصول السنة المختلفة. وإن جبروت الطبيعة القطبية ليفرض على الصياد القطبي نظاماً زمنيّاً كذلك الذي يفرضه على عامل المصنع الجبروت البشري «لإدارة المصنع العلمية». ويجوز لنا أن نتساءل في الواقع عمّا إذا كان الأسكيمو هم أسياد الطبيعة القطبية أو أنهم عبيدها. وسنصادف مسألة أخرى تعادل هذه، وستعترضنا الصعوبة نفسها في الإجابة عليها عندما ننظر في حياة الإسبارطيين والعثمانيين. ولكن قبل أن نفعل ذلك علينا أن نتأمل في مصير حضارة متوقفة أخرى، نشأت مثل حضارة الأسكيمو بفعل التحدّي الطبيعي.

فبينا صارع الأسكيمو الجليد والبولينيزيون الأوقيانوس فإن البدو الذين

(1) انظر: Steensby, H.P.: An Anthropological Study of the Origin of the Eskimo Culture, p.43.
(2) Ibid., p.42.

قبلوا تحدّي البادية كان لهم من الجرأة أنهم غالبوا من الطبيعة عنصراً شديداً لا يغلب كذلك. والواقع من الأمر أن البادية في علاقتها مع الإنسان برمالها المنبسطة ذات الكلأ تشبه شبهاً كبيراً «البحر الصعب الذي لم يذلل» (على حدّ قول هوميروس) أكثر مما تشبه الأرض اليابسة التي يسهل قيادها وإذعانها إلى المحراث والمعزقة. ويشترك وجه البادية ووجه الماء بأن كليهما ليس مفتوحاً أمام الإنسان إلا بصفته نزيلاً غريباً وضيفاً متغرباً، فكلّ منهما أينما كان لا يقدّم للإنسان في وجهه المنبسط الفسيح منزلاً، باستثناء الجزر والواحات التي يستطيع أن يستوطن فيها استيطاناً مستقراً. وإن كلًّا منهما يسهل السفر فيه سهولة كبيرة ويمكن التنقّل فيه أكثر مما يمكن في أيّ جزء من أجزاء وجه الأرض التي اعتادت الجماعات البشرية أن تقيم فيها في مواطن مستقرة. ولكنهما تجاه هذا التسهيل يفرضان إتاوة هي جزاء كلّ من يعتدي عليهما بعبورهما. أما هذه الإتاوة فهي أن يستمرّ من يدخلهما في التنقل والحركة في رقاعهما الفسيحة وإلّا تحتم عليه أن يغادرهما بالمرة هارباً إلى الأرض اليابسة المحيطة بهما. وهكذا يوجد شبه حقيقي بين جموع البدو التي تتبع دورة واحدة عاماً بعد عام في الصيف والشتاء ساعين وراء مواضع الكلأ وبين سفن الصيد البحرية التي تمخر من شاطىء إلى شاطىء بحسب المواسم، ويوجد شبه كذلك بين قوافل التجار الذين يبادلون نتاج السواحل المتقابلة وبين قوافل الجمال التي ترتبط بواسطتها «الشواطىء» البعيدة المتقابلة من البادية بعضها ببعض، ويشبه أيضاً قرصان الماء البدو الغزاة، وتشبه هجرات الأقوام المتفجرة المدمرة من نوع تلك التي ساقت المينيين والنورمنديين إلى ركوب البحر وارتطام موجاتها بسواحل أوروبا والشرق تلك الهجرات التي دفعت بالبدو العرب والصيثيين (الاسكيثيين) والترك والمغول إلى تغيير دورة انتقالها والانفجار بعنف وفجأة في الأراضي المعمورة مثل مصر والعراق وروسيا والهند والصين.

وسيتضّح لنا أن البدو، مثل البولينيزيين والأسكيمو، استجابوا إلى تحدّي البيئة الطبيعية بإنجازهم عملاً عظيماً باهراً، وأن الحافز التأريخي في

هذه الحالة بخلاف الحالات الأخرى ليس مجرد حدس وتخمين. فهناك ما يبرر لنا أن نستنتج أن البداوة نشأت بنفس التحدّي الذي حفّز على ظهور الحضارة المصرية والسومرية والمينية وهو نفس الذي ساق أجداد «الدنكا» و«الشيلوك» إلى المنطقة الاستوائية ـ ونعني بهذا التحدّي عامل الجفاف. ولعل أجلى ضوء جاءنا عن أصل البداوة حتى الآن ما أسفرت عنه البحوث والتحريات التي قامت بها بعثة «بمبلي» (Pumpelly) في الإقليم الواقع فيما وراء بحر قزوين (الخزر) في واحة «آنو» (Anau). ونجد هنا تحدّي الجفاف وهو في أول وقوعه يحفز جماعات معينة كانت تعيش فيما مضى على الصيد إلى اتخاذ نوع من الزراعة للحصول على القوت في أحوال قليلة ملائمة. وتبين لنا الدلالة على أن هذه المرحلة الزراعية قد سبقت البداوة على وجه التأكيد.

وكان للزراعة تأثير آخر غير مباشر ولكنه مهم في التأريخ الاجتماعي لهؤلاء الذين كانوا صيادين فيما مضى، فقد هيأت لهم الفرصة لتكوين علاقات جديدة بينهم وبين الحيوانات الوحشية. فإن فن تدجين الحيوانات البرية وهو الفن الذي لا يستطيع الصياد أن يحسنه ويرقيه إلّا في حدود ضيقة بالنظر لطبيعة مهنته نفسها، نقول إن هذا الفن قد صار ذا إمكانيات أوسع وأعظم للزارع الجديد. فإنه من المتصور أن يدجن الصياد الذئب أو ابن آوى اللذين ينازعانه صيده أو يشاركانه فيه بأن يجعل منهما شريكين له بيد أنه ليس من المعقول تقريباً أن يدجن الحيوان الذي هو مصدر صيده. فليس الصياد مع كلب صيده بل الفلاح مع كلبه الحارس هو الذي يستطيع تحقيق التطور الثاني الذي نشأ عنه الراعي وكلب الراعي. والزارع الذي يتوفر عنده الطعام والمؤنة هو الذي يجتذب إليه الحيوانات المجترّة كالبقر والغنم التي لا تنجذب مثل الكلاب إلى لحوم الصياد.

وتشير الدلالة الأركيولوجية في «آنو» إلى أن هذه الخطوة في التطور الاجتماعي تحققت فيما وراء بحر قزوين في زمن أدارت فيه الطبيعة لولب الجفاف دورة ثانية. وقد استطاع الإنسان في «أوراسيا» بتحقيقه تدجين

الحيوانات المجترّة أن يستعيد إمكانيته في التنقّل التي خسرها في أثناء تحوّله السابق من صياد إلى زراع، واستعمل هذه الحرية في التنقل التي استعادها من جديد باستجابته إلى تكرر وقوع التحدّي القديم في سبيلين مختلفين تمام الاختلاف. فإن البعض من فلاحي الواحات فيما وراء بحر قزوين استعملوا قابلية تنقلهم بالاقتصار على الهجرة المستمرة المطّردة ـ متنقلين من موضع إلى موضع بعيد كلّما ازداد اتجاه الجفاف في المناخ شدّة ـ ليسايروا البيئة الطبيعية التي يستطيعون الاستمرار فيها على أسلوب عيشهم الراهن. كانوا يغيِّرون مواطنهم لئلا يغيروا عاداتهم. ولكن جماعات أخرى فارقتهم ليستجيبوا إلى التحدّي نفسه استجابة أشدّ جرأة. فإن هذه الجماعات من «الأوراسيين» قد هجروا كذلك الواحات التي لا يمكن العيش فيها فاندفعوا مع عوائلهم وقطعان ماشيتهم إلى السهوب الماحلة الشحيحة، ولكنهم لم يرتموا بأنفسهم ارتماء اللاجئين الباحثين عن ملجأ آخر، بل إنهم هجروا الزراعة، قوام حياتهم السابقة كما نبذ أجدادهم الصيد، ثم خاطروا بوجودهم بالاعتماد على الفن الذي حازوا عليه حديثاً، وهو تربية الحيوان، وإنهم ألقوا بأنفسهم في البادية لا لينهزموا إلى ما وراء حدودها بل ليتخذوها موطنهم: لقد صاروا بدواً.

وإذا ما وازنّا بين حضارة البدوي الذي نبذ الزراعة وتثبت بالبادية وبين حضارات إخوانه الذين احتفظوا بتراثهم الزراعي بتغيير موطنهم وجدنا في البداوة أفضلية من وجوه عدّة. فأول شيء نلاحظه هو أن تدجين الحيوان فن أسمى من فن تدجين النبات بكونه انتصاراً لفطنة الإنسان وتغلب إرادته على مادة أصعب انقياداً. والراعي فنان ماهر وأفضل من الفلاح. وقد عبّرت الأساطير السريانية عن هذه الحقيقة تعبيراً مشهوراً (في قصة قايين وهابيل):

«وعرف آدم حواء امرأته فحبلت وولدت قايين. وقالت اقتنيت رجلاً من عند الربّ. ثم عادت فولدت أخاه هابيل. وكان هابيل راعياً للغنم وكان قايين عاملاً في الأرض. وحدث من بعد أيام أن قايين قدم من أثمار الأرض قرباناً

للرب. وقدم هابيل أيضاً من أبكار غنمه ومن سمانها. فنظر الرب إلى هابيل وقربانه. ولكن إلى قايين وقربانه لم ينظر. فاغتاظ قايين وسقط وجهه»[1].

والحقيقة أن حياة البدوي نصر مبين للمهارة البشرية فقد اعتمد في عيشه على الحشائش الخشنة التي لا يستطيع أن يأكلها بنفسه فحولها إلى لبن ولحم في حيواناته الداجنة، ولكي يضمن القوت لماشيته تحتّم عليه أن يكيّف حياته وتنقلاته من فصل لفصل ليحصل على الكلأ الموجود في البادية الجرداء الشحيحة وجعل حياته تسير وفق أسلوب من الدقة والانتظام بالنسبة إلى دورات الزمن الموسمية. والواقع أن المهارة البارعة التي حققتها البداوة تتطلّب التحلّي بمستوى رفيع من الخلق، وأن ثمن الجزاء الذي تحتم على البدوي أن يدفعه كان نفس الجزاء الذي وقع على الإسكيمو. فإن البيئة الطبيعية التي نجح في قهرها قد استعبدته استعباداً ماكراً. وقد صار البدو مثل الأسكيمو مقيدين بدورة سنوية من التغيير المناخي والنباتي، وأنهم بإحرازهم المبادأة في العمل في البادية قد فقدوا المبادأة والمرونة في العالم جميعه. وأنهم في الواقع لم يمروا في طور من أطوار تأريخ الحضارات إلّا وتركوا أثرهم فيه، فهم طالما هجروا موطنهم ودخلوا إلى مواطن الحضارات المستقرة المجاورة، وأنهم كثيراً ما جرفوا كلّ شيء يعترضهم جرفاً شديداً، ولم تكن هذه الانفجارات لتحدث من تلقاء ذاتها أبداً. فالبدوي عندما يخرج من باديته ويغزو بستان الزارع لم يفعل ذلك عن عمد وتدبير، إنه لم يخرج على ما اعتاد عليه من دورة العيش والحياة بقصد منه بل إنه استجاب استجابة ميكانيكية إلى قوى خارجة عن سيطرته.

يوجد نوعان من هذه القوى الخارجية التي يخضع لها: قوة دافعة تدفعه، وقوة أخرى جاذبة تجذبه. فإنه لينذفع في بعض الأحايين من البادية عندما يزداد الجفاف ويجعل موطنه لا يحتمل العيش فيه بحيث يتعدّى حتى

---

(1) سفر التكوين، الإصحاح الرابع: 1 ـ 5.

طاقة تحمّله المأثورة. ثم إنه في بعض الأحايين ينجذب من البادية بجذب فراغ اجتماعي يحدث في منطقة أحد المجتمعات المستقرة المجاورة بسبب بعض الحوادث التأريخية، مثل انهيار حضارة مستقرة وما يستتبع ذلك من هجرة الأقوام، وهي أسباب طارئة غريبة عن تجاريب البدوي نفسه. ولو استعرضنا وأحصينا المداخلات الكبرى من جانب البدو في تواريخ المجتمعات المستقرة تبيّن لنا أنه من الممكن أن نقتفي أصل هذه المداخلات إلى واحد من هذه الأسباب[1]. وهكذا فمع هذه الغزوات العارضة في حقل الحوادث التأريخية فإن أساس ما تتّصف به البداوة أنها مجتمع بلا تأريخ. فمتى ما اندفعت جموع البداوة في فلك مدارها السنوي فإنها تظل تدور فيه وقد تستمر في دورانها أبداً ما لم توقف حركات هذه الجموع قوة لا قبل للبداوة بدفعها فتنتهي حياتها. أما هذه القوة فهي ضغط الحضارات المستقرة المجاورة، لأنه على الرغم من «أن الربّ قد يرضى عن هابيل ويتقبّل قربانه ولا يرضى عن قايين وقربانه فليس من قوة تحمي هابيل من أن يقتله قايين».

هذا «ويدل بحث الأنواء الجوية الحديث على وجود تغيير مطّرد متناوب لعله عامّ الحدوث في جميع أنحاء العالم، وهو يقع بين أزمان من الجفاف النسبي وأدوار من الرطوبة ويسبب هذا التبدّل دخول الفلاحين والبدو دخولاً متناوباً كلًّا في إقليم الآخر، فمتى بلغ الجفاف درجة لا تستطيع البادية فيها أن تزوّد البدويَّ بالكلأ لعدّته من الماشية انجرف الرعاة عن طريقهم التي يسلكونها في رحلاتهم السنوية وغزوا الأقطار المزروعة المجاورة. وإذا ما رجعنا بندول المناخ في حركته ووصل دور الرطوبة التالي إلى درجة تصير فيها البادية قابلة لإنبات الجذور والحبوب قام الفلاح بهجومه المضادّ على مراعي البدو. أما أساليب الاعتداء التي يتبعها كلّ منهما فهي مختلفة كلّ الاختلاف. فإن هجوم البدوي واندفاعه يكون مفاجئاً خاطفاً كهجوم الفرسان، في حين أن هجوم

(1) لقد وضع السيد توينبي إحصاء دقيقاً شاملاً حول هذه المسألة ووضعها في ملحق مطوّل بهذا الفصل لا يمكن إعادته في هذا الموجز. (**الناشر**).

الفلاح يشبه تقدّم المشاة، إذ ينشأ في كلّ مرحلة من هجومه وسائل الحماية لنفسه بالمعول أو المحراث البخاري، ويحمي طرق مواصلاته ببناء الطرق أو سكك الحديد. ولعلّ أبرز أمثلة على انفجار البدو غزوات الترك والمغول التي حدثت على ما يرجّح في عهد من الجفاف سبق آخر عهد من عهوده. والحدث المؤثر في زحف الفلاح توسع روسيا إلى الشرق عقب ذلك. ويمتاز كلا النوعين من الحركة بالشذوذ وبما يحدثه من الأذى المتناهي للطرف المقابل، ومهما يكن فإنهم متشابهان بكونهما ناشئين من سبب طبيعي واحد لا يخضع للسيطرة.

«ولعل ضغط الزراع القاسي في نهاية الأمر أشدّ أذى من هجوم البدوي الوحشي بالنسبة لمن يقع ضحية له. فقد انتهت غزوات المغول في جيلين أو ثلاثة أجيال، ولكن الاستعمار الروسي الذي كان بمثابة ثأر مقابل منهم ظلّ مستمرّاً على قدم وساق نيفاً وأربعمائة عام، مبتدئاً خلف حدود القوزاق ومطوقاً أولاً أراضي الرعي، مضيقاً من حدودها في الشمال، ثم على طوال خط الحديد الممتدّ فيما وراء قزوين الذي مدّ كمّاشتي ذلك الاستعمار حيث التفَّتا حوالي حدهم الجنوبي. وتشبه دولة الزراع كروسيا، في نظر البدوي، في قوّتها قوة تلك الآلات الساحقة المتحركة التي يحول بها النظام الصناعي الغربي حديد الصلب الوهّاج إلى آلات مختلفة حسبما يشاء. فالبدوي وهو في قبضتها إما أن يسحق ويزال من الوجود أو يعذّب حيث يوضع في قالب الحياة الحضرية، كما وأن عملية التوغّل في مناطق البدو ليست عملية سلمية على الدوام. فقد مهّد الطريق لمد سكة الحديد فيما وراء قزوين بتذبيح التركمان في «كوك تبه»(1). ولكن قلما يسمع صراخ موت البدوي. فبينا كان الناس في إنكلترا في الحرب الأوروبية يثيرون على الترك العثمانيين مثلبة كونهم من أصل بدوي كما يعللون ذبح الأتراك الـ (600,000) من الأرمن، كان في الوقت نفسه نحو (500,000 من البدو الأتراك في أواسط آسيا الداخلين ضمن

---

(1) Goktepe.

الاتحاد القزغزي القزاقي يستأصلون من الوجود ـ على أيدي الفلاحين الروس المنعوتين «بأعدل البشر»[1].

لقد كتب الهلاك على البداوة في «أوراسيا» في القرن السابع عشر منذ تلك اللحظة التي مدّت فيها إمبراطوريتان ـ الإمبراطورية المسقوفية وإمبراطورية المانشو ـ كماشتيهما، مطبقتين بهما على سهوب أوراسيا، من جهات متقابلة، وإلى هذا فإن حضارتنا الغربية التي مدّت كماشاتها على وجه الكرة الأرضية بكاملها ماضية في إكمال استئصال البداوة في جميع مناطقها الأخرى. ففي «كينا» قطعت وسوّيت أراضي الرعي العائدة إلى قبائل «المساي» لإفساح المجال لاستحواذ الفلاحين الأوروبيين. وفي منطقة الصحاري يشاهد «الإيموشغ»[2] بأعينهم الآن معاقلهم الصحراوية المنيعة تغزوها الطائرات والسيارات ذات الثمان عجلات، وبلغ الحال أن البدو حتى في جزيرة العرب، المهد المأثور للبداوة في إفريقيا وآسيا، صاروا يحولون بالقوة إلى فلاحين، ليس بقوة دولة أو سلطة أجنبية بل بسياسة مدبرة يسير عليها عربي من صميم البدو العرب، هو عبد العزيز آل السعود، ملك نجد والحجاز، ورئيس جماعة الوهابيين، وهم المسلمون السلفيون المتعصبون. وإذا ما استطاع عاهل وهّابي في قلب جزيرة العرب أن يثبت سلطانه ويحميه بالسيارات المصفحة ويحلّ مشاكله الاقتصادية بالمضخات والآبار الارتوازية وبامتيازات البترول إلى الشركات الأمريكية، فإن كلّ ذلك لدليل على أن ساعة البدو الأخيرة قد دقّت (مؤذنة بالزوال).

وهكذا فإن «قايين» قد قتل (في النهاية) هابيل، وبقي علينا أن نتساءل هل ستحلّ «لعنة قايين» بمن سيقتله:

«فالآن ملعون أنت من الأرض التي فتحت فاها لتقبل دم أخيك من

---

(1) Toynbee, A.J.: The Western Question in Greece and Turkey, pp.339 - 342.

(2) (Imoshagh) اسم عام يطلق على القبائل البربرية جنوبي الجزائر المعروفين باسم «التوارج» (الطوارق) الملقّبين بالملثمين. **(المترجم)**.

يدك. متى حرثت الأرض لا تعود تعطيك قوّتها تائهاً وهارباً تكون في الأرض»[1].

إن الفقرة الأولى من لعنة قايين لم يظهر لها أثر ما، إذ على الرغم من أن زارع الواحة قد ألفى نفسه غير قادر على إنبات الغلة في البادية الجافة القاحلة، غير أن هجراته قد نقلته إلى أقاليم كانت أحوالها المناخية صالحة له، ثم عاد مسنوداً بقوة النظام الصناعي ليستحوذ على أراضي الرعي العائدة لهابيل. أما أن «قايين» سيكون سيد النظام الصناعي الذي خلفه أو أنه سيكون عبداً له فأمس سينكشف في المستقبل. وفي العام 1933 عندما حلّ في نظام العالم الاقتصادي الجديد خطر الانهيار والزوال، ظهر للعيان أنه ليس من المستحيل أن يؤخذ بثأر هابيل في النهاية، بل قد يتسنى «للراعي»[2] وهو في أزمة «آلام الاحتضار» أن يظل في الحياة زمناً أطول ليرى قاتله «الإنسان » الصانع[3] وهو يذهب إلى صقر[4] من حيث لا يدري ولا يشعر[5].

2 ــ العثمانيون:

إن ما ذكرناه فيه الكفاية عن الحضارات التي قاست توقفاً عن النمو جزاء ما أنجزته من عمل بارع استجابة إلى نوع من التحدّي الطبيعي. فنترك هذا الموضوع ونشرع في درس حالات لم يكن فيها التحدّي الشديد طبيعيّاً بل بشريّاً.

---

(1) سفر التكوين، الإصحاح الرابع: 11 ـ 12.

(2) Homo Nomas.

(3) Homo Faber.

(4) (Sheol) وهو اسم عالم الأرواح الأسفل عند العبرانيين. حول مسألة الجنة والنار والعالم الآخر وعالم الأرواح عند العبرانيين راجع:
A. Heidel, The Babylonian Genesis.

(5) لو أنّ السيد «توينبي كتب كتابه في عام 1945 كما كان يفعل ناشر موجزه لما احتاج في الواقع إلّا إلى إحداث تغيير سطحي بسيط في هذا القول (**الناشر**).

إن التحدّي الفائق الذي كان النظام العثماني استجابة له نشأ من انتقال جماعة من البدو انتقالاً جغرافيّاً من موطنها الأصلي في السهوب إلى بيئة جديدة جابهتها فيها مشكلة جديدة هي قضية فرض سلطانها على جماعات أجنبية من البشر. وقد سبق أن رأينا[1] كيف أن البدو «الأفار» حاولوا، لما أبعدوا من مراعي مواشيهم في السهوب وجنح بهم التغريب إلى استيطان أراضي الزراعة أن يعاملوا السكان الحضر الذين قهروهم كما لو كانوا قطيعاً من البشر، فعمدوا على تحويل أنفسهم من رعاة للماشية إلى رعاة للبشر. فإن هؤلاء «الأفار» بدلاً من العيش على أعشاب البادية بتحويلها إلى قوت عن طريق الحيوانات الداجنة ركنوا (مثل الكثير من الجماعات البدوية قبلهم) إلى العيش على الغلات المزروعة لا عن طريق تحويلها بمعدة الحيوان بل بعمل الإنسان وجهده. إن هذا التمثيل يغري على التطبيق، وإنه لينطبق بحذافيره من الوجهة العملية، بيد أن الامتحان التجريبي يجد فيه عيباً مدمراً.

ففي البادية يكون المجتمع المركب من البدو وقطعانهم الحيوانية أصلح جهاز يمكن اختراعه لعلاج هذا النوع من البيئة، فإن البدوي في الواقع ليس مجرد طفيلي يعيش على شركائه من غير البشر. إذ يوجد تبادل معقول في المنافع بين الطرفين: فإذا كان على القطعان أن تنتج للبدوي ليس ألبانها بل لحومها أيضاً فإن البدوي هو الذي أوجد أولاً للقطعان وسائل عيشها. فلا يستطيع كلّ منهما أن يعيش في البادية بعدد كبير بدون مساعدة كلّ منهما للآخر. ولكن من الجهة الأخرى في البيئة التي قوامها الحقول والمدن يكون المجتمع المركب من البدو الغرباء ومن «الماشية البشرية» من السكان الأصليين مجتمعاً فاسداً من الوجهة الاقتصادية. إن «رعاة البشر» يكونون على الدوام من الوجهة الاقتصادية ـ وإن لم يكن على الدوام من الوجهة السياسية ـ طفيليين لا حاجة إليهم. فمن الناحية الاقتصادية بطل عملهم في كونهم رعاة يرعون قطعانهم بل صاروا كيعاسيب النحل تستغل عمل الفعلة من النحل. لقد صاروا

---

(1) انظر ص 284 - 285.

طبقة حاكمة غير منتجة يعولها عمل السكان المنتجين الذين يكونون أحسن حالاً من الوجهة الاقتصادية لو لم يكن هؤلاء الطفيليون بين ظهرانيهم.

لهذا السبب قاسى معظم الإمبراطوريات التي كوّنها الغزاة البدو انحلالاً سريعاً وزوالاً قبل الأوان. وهكذا كان المؤرخ العظيم ابن خلدون (1332 ـ 1406 للميلاد) يقصد في بحثه الإمبراطوريات البدوية لما قدر معدل حياة الإمبراطوريات بزمن لا يربو على ثلاثة أجيال أو معدل 120 سنة. فمتى ما حقق الغازي البدوي فتوحه دبَّ فيه التفسّخ لأنه يكون قد تغيّر عن جوهره وصفته وأصبح لا حاجة إليه من الوجهة الاقتصادية، في حين أن «قطيعه البشري» يكون قد استجمّ واستردّ قوّته لأنه بقي في تربته ولم يبطل إنتاجه من الوجهة الاقتصادية. فيستعيد «القطيع البشري» رجولته بطرده أسياده الرعاة أو بدمجهم وتمثلهم. إن سلطان «الأفار» على السلاف (الصقالبة) دام على ما يرجّح أقلّ من خمسين عاماً، وظهر في النتيجة على أنه كان عاملاً في توطيد كيان السلاف وفي القضاء على «الأفار». ولم تدم إمبراطورية «الهون» الغربيين أكثر من عمر فرد واحد هو «أتيلا» (Attila)، ودامت إمبراطورية المغول الإيلخانيين في إيران والعراق أقلّ من ثمانين عاماً، ولم تزد إمبراطورية الخانات العظماء في الصين في حياتها أكثر من ذلك. ودامت إمبراطورية «الهكسوس» (الملوك الرعاة) في مصر زهاء قرن واحد[1]. أما عهد القرنيين أو ما يزيد وهما مدة ما حكمه المغول ومن سبقهم من الحكّام المحليين من الـ «كن» في شمال الصين» (في حدود 1142 ـ 1368 للميلاد) وكذلك زمن الثلاثة قرون التي كان فيها الفرثيون أسياد إيران والعراق (في حدود 140ق.م. ـ 226/ 232 للميلاد) فهي من الشواذ بوجه واضح.

وبموجب هذه المقاييس من الموازنة يكون دوام حكم الإمبراطورية العثمانية على العالم المسيحي الأورثوذكسي شاذّاً نادراً. فإن أرّخنا زمن تأسيسها من فتح مقدونيا في 1372 للميلاد ونهايتها من زمن المعاهدة الروسية

(1) في حدود 1790 ـ 1585 ودامت أكثر مما ذكره المؤلف. **(المترجم)**.

التركية «كوجك قينرجي» في عام 1774 للميلاد فنكون قد حددنا لها زمن أربعة قرون بدون أن ندخل في حسابنا الزمن الذي اقتضاه نشوءها قبل ذلك وزمن سقوطها من بعد ذلك. فما هو تفسير قابلية دوامها هذه بالنسبة للإمبراطوريات الأخرى من شاكلتها؟ مما لا شك فيه أنه من الممكن إيجاد تفسير جزئي في حقيقة أن العثمانيين مع كونهم عبئاً من الناحية الاقتصادية قد حققوا غرضاً سياسيّاً موجباً بأنهم زوّدوا العالم المسيحي الأورثوذكسي «بدولة عالمية» لم يستطع أن يحققها لنفسه بنفسه. بيد أننا نستطيع أن نوسّع في تفسيرنا أكثر من ذلك. فقد سبق أن رأينا أن «الأفار» ومن لفَّ لفَّهم لما اندفعوا من الصحراء إلى السواد (الأرض المزروعة) قد حاولوا استغلال وضعهم الجديد بصفتهم «رعاة للبشر» فأخفقوا. وإنَّ إخفاقهم ليبدو أقلّ غرابة لو اعتبرنا أن هؤلاء البدو الفاشلين من بناة الإمبراطورية في «الأقاليم الزراعية» لم يحاولوا أن يجدوا بين السكان المستقرّين ما يعادل شركاءهم اللازمين في مجتمعهم المركب في البادية. لأن هذا المجتمع البدوي لا يتألف من مجرد الراعي البشري وقطيعه. فبالإضافة إلى الحيوانات التي يقتنيها البدوي ليعيش على نتاجها، فإنه يقتني حيوانات أخرى: الكلب والجمل والفرس لتساعده في عمله. وإن هذه الحيوانات المساعدة لها القدح المعلّى في الحضارة البدوية وهي مفتاح نجاحها. فالغنم والبقر لكي تكون ذات فائدة للإنسان لا يقتضي لها إلّا مجرد تدجينها، وإن كان ذلك من الصعوبة بمكان. أما الكلب والجمل والفرس فلا يمكن أن تنجز خدماتها الأكثر مهارة بمجرد تدجينها بل يلزم أن تدرب على شركتها مع الإنسان. وإن تدريب مساعدي البدوي من غير البشر يعدّ أعظم إنجاز له، كما أن اتخاذ هذا الفن البدوي العالي وتطبيقه على الأوضاع الحضرية هو الذي يميّز الإمبراطورية العثمانية من إمبراطورية «الأفار»، وهو سبب بقائها الذي دام زمناً أطول. فلقد حافظ «الباديشاهات» على إمبراطوريتهم بتدريبهم عبيداً ليكونوا البشر المساعدين لهم في استتباب النظام والخضوع من جانب «قطعانهم من الماشية البشرية».

إن هذا النظام العجيب في «صنع» الجند والإداريين من العبيد ـ وهي

فكرة ألصق بطبيعة العبقرية البدوية وجدّ بعيدة عنّا ـ لم يكن من اختراع العثمانيين. إذ نجده في الإمبراطوريات البدوية الأخرى التي حكمت الأقوام الحضرية، ونجده بوجه آكد في الإمبراطوريات التي دامت عهوداً أطول. فنلحظ آثاراً من العبودية العسكرية في الإمبراطورية الفرثية، فيروى مثلاً أن أحد الجيوش التي أحبطت طموح «مارك أنطوني» في حذوه مثال الإسكندر الكبير لم يكن ليحتوي من جميع عدته البالغة 50,000 جندي إلّا 400 رجل من الأحرار. وبالطريقة نفسها وفي الأرض عينها احتفظ الخلفاء العباسيون بعد ألف عام بسلطانهم بشرائهم العبيد الترك من البادية وتدريبهم ليكونوا جنداً وولاة وعمالاً. وقد اتّخذ الخلفاء الأمويون في قرطبة حرساً من العبيد كان يؤتى بهم من جيرانهم «الفرنك» وكان «الفرنك» يجهزون سوق النخاسة في قرطبة بما كانوا يقومون به من غزوات لاصطياد الرقّ عبر الحدود المقابلة لممتلكات «الفرنك» أنفسهم. وقد صادف أن البرابرة الذين كانوا يأسرونهم من «السلاف» ومن هنا منشأ كلمة «العبد»[1] في الإنجليزية.

ومع ذلك فإن أشهر مثال لهذه الظاهرة نفسها هو نظام «المماليك» الذي كان في مصر. وتعني كلمة «مملوك» في العربية ما يقتنى أو يحاز عليه، وإن المماليك كانوا بالأصل المحاربين الأرقّاء في السلالة التي أسسها صلاح الدين الأيوبي. ولكن استطاع هؤلاء العبيد في عام 1250 للميلاد أن يتخلصوا من أسيادهم، واتخذوا «نظام الرق» الأيوبي وطبقوه في حكمهم، إذ كانوا يجندون عساكرهم ليس عن طريق التوالد بل عن طريق شراء إمدادات جديدة من الرقّ من الخارج وقد حكمت هذه السلالة من المماليك التي اتّخذت الرقّ أيضاً، مصر وسوريا من وراء جبهة الخلافة التي كانت آنذاك ألعوبة، وصدّت اندفاع المغول الجبابرة وأوقفتهم في حدود الفرات من 1250 إلى 1517 إلى أن جابه هؤلاء المماليك مماليك العثمانيين الذين لم يكن لهم قبل إزاءهم. وحتى ذلك

(1) (Slave) وهو اسم «السلاف» أيضاً، انظر كلمة العبد بالألمانية (Sklave) المطابق لاسم «السلاف» بالعربية أيّ «الصقلب، والصقالبة». (المترجم).

لم يكن نهايتهم إذ سمح لهم في العهد العثماني في مصر بالإبقاء على كيانهم كما كانوا من قبل بنفس الأساليب من التدريب وبالاستمرار على تكثير صفوفهم من نفس مصادر الإمدادات للرقّ. وعندما تدهورت قوة العثمانيين نشطت دولة المماليك حتى أصبح الباديشاه العثماني في القرن الثامن عشر في الواقع سجيناً رسمياً عند المماليك، كما كان الحال في أمر الخلفاء العباسيين في القاهرة قبل الفتح التركي. ونشأت في نهاية القرن الثامن عشر وفي مطلع القرن التاسع عشر للميلاد مسألة شغلت العقول وهي هل سيعود التراث العثماني في مصر إلى المماليك أو أنه سيصير إلى بعض الدول الأوروبية ـ فرنسا النابليونية أو إنكلترا. ولكن الواقع أن كلا هذين الاحتمالين قد قضت عليهما عبقرية مسلم ألباني مغامر، هو محمد علي. إلا أن هذا وجد أن تسوية الحساب مع المماليك أصعب من وقف البريطانيين والفرنسيين عند حدهم، فقد تطلب استعمال ما امتاز به من قابلية وقساوة لاستئصال نظام المماليك القائم بنفسه بعد أن حافظ على وجوده في الحياة في أرض مصر الغريبة بما كان يمدّ نفسه به من الحشود الجديدة من «أوراسيا» والقوقاز أكثر من خمسمائة عام.

ومع ذلك فقد تفوّق على هذا النظام من عائلات المماليك في الضبط والتنظيم نظام آخر للمماليك أحدث منه نوعاً ما، ونعني ما أوجدته السلالة العثمانية لتأسيس سلطانها وتوطيده وإدامة فرضه على العالم المسيحي الأورثوذكسي. والواقع أن فرض سلطان حضارة غريبة على مجتمع برمّته لهو أصعب واجب أو عبء يجابه الغازي البدوي. وقد تطلّب تحقيق هذا العمل الجريء من «عثمان» وخلفائه إلى سليمان العظيم (1520 ـ 1566 للميلاد) إظهار أسمى ما يحوز عليه البدوي من قوى وملكات اجتماعية.

إن الفقرة الآتية تصور لنا هيئة نظام العبيد «العائلي» عند العثمانيين وهي منقولة عن بحث نفيس قام به باحث أمريكي[1].

---

(1) Lybyer, A.H.: The Government of the Ottaman Empire in the Time of Suleiman the Magnificient, pp.36, 45 - 46, 57 - 58.

«يشمل نظام الحكم العثماني السلطان وأسرته وموظفي شؤون بيته وموظفي السلطة التنفيذية للحكومة والجيش القائم المكوّن من الخيّالة والمشاة وجماعة كبيرة من الشبان الذين كانوا يدربون للخدمة في الجيش القائم وفي البلاط والحكومة.

وكان هؤلاء الرجال يحملون السيف والقلم والصولجان، ويديرون جميع شؤون الحكومة ما عدا أمور العدل والقضاء فيما يتعلق بالأحوال التي تنظمها الشريعة المقدسة، وما عدا تلك الشؤون المحدودة التي تركت بأيدي الرعية والجماعات الأجنبية من غير المسلمين. وكان أهم ما يميّز هذا النظام من الحكم أولاً أن موظفيه كانوا، باستثناءات قليلة، رجالاً ولدوا من آباء مسيحيين أو من أبناء مثل هؤلاء، وثانياً إن كلّ عضو في النظام تقريباً إنما دخل فيه بصفته عبداً للسلطان وبقي عبداً للسلطان طول الحياة مهما بلغ من الثروة أو القوة أو الجاه...».

«... ويصح إدخال العائلة المالكة نفسها ضمن نظام «العبيد العائلي» لأن أمهات أولاد السلطان كنّ من الإماء... وكان السلطان نفسه ابن رقّ... فالواقع أن السلاطين قد كفوا قبل سليمان بزمن طويل عن عادة الاقتران بزوجات من العائلات الملوكية أو منح لقب الزوجة إلى أمهات أولادهم... وقد اتّخذ النظام العثماني طريقة اقتناء الأرقّاء وجعلهم وزراء للدولة، فكانوا يأخذون الأولاد حتى من الرعاة والفلاحين ويجعلونهم ندماء أو أزواجاً للأميرات، ويأخذون شباناً كان أجدادهم مسيحيين قرون عديدة وينصّبونهم حكّاماً في أعظم الدول الإسلامية أو جنداً أو قواداً في جيوش مظفرة لا تقهر كان أعظم ما يسرّها الغلبة على الصليب وإعلاء شأن الهلال... أجل لم يكترث النظام العثماني بالعادات الأساسية التي نسميها «الطبيعة البشرية» ولم يأبه لتلك العصبيات الدينية والاجتماعية التي يحسبها الناس عميقة كعمق الحياة نفسها، فكان على الدوام ينتزع الأبناء من آبائهم ويعمل على محو الروابط العائلية ومقتضياتها بين أعضائه وأفراده وهم في سن على أشدّ ما يكونون نشاطاً وحيوية، ولم يكن ليسمح لهم باقتناء أيّ ملك، كما وأنهم لم يعطوا أيّ

ضمان مؤكد بأن أبناءهم وبناتهم سيفيدون من تضحيتهم ونجاحهم، ومن السهل إعلاؤهم أو الحط من أقدارهم بدون الالتفات إلى أنسابهم أو إلى أيّ ماضٍ تميّزوا به، وكانوا يعلمونهم قانوناً وديناً غريبين وأخلاقاً غريبة، وجعلوهم يشعرون على الدوام برهبة السيف وهو مصلت على رؤوسهم وبإمكانه في أيّ لحظة أن يقطع سيرهم المجيد في طريق العظمة البشرية المنقطعة النظير».

إن حرمان الطبقة الأرستقراطية من الأحرار العثمانيين من الحكومة وإن بدا لنا أعجب ما في ذلك النظام بيد أن النتائج بررت اتخاذه، لأنه عندما دخل المسلمون الأحرار بالقوة في أسرة الحكّام في السنين الأخيرة من حكم سليمان، بدأ ذلك النظام أو الجهاز بالانهيار ودخلت الإمبراطورية العثمانية في طور تدهورها.

ولكن ما دام النظام سليماً قائماً فإنه كان يحصل على المدد من مصادر مختلفة من بلدان «الكفار»: مما وراء الحدود عن طريق الأسر في الـ ب وبالشراء في أسواق النخاسة أو عن طريق التطوّع، ومن داخل الإمبراطو بتجنيد الأولاد تجنيداً دوريّاً إلزامياً. وكان المجندون الجدد يربون تربية مسنه عجيبة مع الاختيار والتخصيص في كلّ مرحلة من مراحل التعليم. وكان التدريب والضبط قاسيين والعقوبة شديدة وحشية، ومقابل ذلك من الناحية الأخرى كانوا يتبعون سبل الإغراء والتشجيع على الطموح إلى الرقيّ وبلوغ المراتب العليا. فإن كلّ ولد يدخل إلى خدمة البادیشاه العثماني كان شاعراً بأنه الوزير الأعظم المحتمل، وأن تحقيق آماله كان منوطاً بما يبديه من البسالة والمهارة إبّان إعداده وتدريبه.

لدينا وصف حيّ مفصّل لهذا النظام من التدريب والتربية، وهو في أوج مراحله كتبه شاهد متبصّر، هو العالم الدبلوماسي «أوجير غسلين دي بوسبيك»[1] الذي كان سفيراً عن بلاط آل هابسبورج عند سليمان القانوني.

(1) (Ogier Chiselin de Busbecq).

ويظهر من ملاحظاته أنها مدح وثناء للعثمانيين وعكس ذلك بالنسبة إلى الأساليب المتّبعة عند المسيحية الغربية المعاصرة. فهو يقول: إنني أحسد الترك على نظامهم هذا. فمن عادتهم على الدوام أنهم متى ما وضعوا أيديهم على رجل ذي سجايا صالحة غير مألوفة هلّلوا واستبشروا كأنهم وجدوا درة عظيمة الثمن. وإنهم يعملون الجهد والفكر بكل ما يمكنهم في سبيل إظهار ما فيه من سجايا واستغلالها، لا سيما إذا أحسوا فيه قابلية عسكرية. أما طريقتنا الغربية فتختلف عن ذلك. ففي الغرب إذا ما وقعت أيدينا على كلب جيد أو صقر أو فرس فإننا نبذل كلّ ما في جهدنا على ذلك الحيوان لنربيه إلى أحسن ما في نوع ذلك الحيوان من درجات الكمال ولكن في حالة الإنسان ـ هب أننا عثرنا على رجل ذي مواهب فإننا لا نقوم بنفس الجهود التي بذلناها (في تربية الحيوان)، إذ لا نرى أن تهذيبه وتربيته من شأننا، وهكذا ـ نحن الغربيين ـ نحصل على مختلف أنواع السرور والخدمة من فرس مدرّب تدريباً حسناً أو من كلب أو صقر ربيناه، في حين أن الأتراك يجنون من الرجل الذي ولّدوا مواهبه وملكاته بالتهذيب أعظم الفوائد والعوائد مما يمكن جنيه من سموّ الطبيعة البشرية وأفضليتها على سائر المملكة الحيوانية»[1].

لقد اضمحل النظام العثماني في نهاية الأمر لأن كلّ امرىء اجتهد في الدخول فيه ليصيب حصّته من فوائده. ففي نهاية القرن السادس عشر للميلاد صار السماح بالدخول إلى نظام الجند الإنكشاريين مفتوحاً أمام جميع المسلمين باستثناء الزنوج فازداد العدد وانحطّت الكفاءة والضبط. وفي منتصف القرن السابع عشر رجع هؤلاء «الكلاب الحراس» من البشر إلى «طبيعتهم» بأن عادوا ذئاباً نهبت قطيع البادیشاه البشري بدلاً من القيام على حراسته وحفظ النظام فيه. وقد خدع الرعايا المسيحيون آنذاك «بالسلام العثماني» أو «الجامعة العثمانية» وهو المبدأ الذي جعلهم يتقبلون في مبدأ الأمر النير العثماني

(1) Busbecq, O.G.: Exlamantio. sive de Re Militari Contra Turcam instituenda Consilium (Leyden 1633), p.439.

ويرضون به، ثم انتقل التفوّق والنظام والكفاءة بوجه بات من العثمانيين إلى المعسكر الغربي في الحرب الكبرى في 1682 ـ 1699 للميلاد بين الإمبراطورية العثمانية ودول المسيحية الغربية وهي الحرب التي انتهت بأولى خسارة من سلسلة الخسائر التي تكبّدها العثمانيون في أقاليمهم التابعة واستمرّت حتى العام 1922 للميلاد.

لقد أظهرت نتيجة التفسّخ الذي أصاب نظام المماليك العثماني ما كان عليه من صفة الجمود المستحكم، وهو النقص الذي كان سبباً في القضاء عليه. فإنه منذ أن حلّ به الخلل والعطل، تعذّر إصلاحه أو صبّه في قالب جديد. وقد صار هذا النظام عبئاً ثقيلاً أو كابوساً، وآل أمر الحكّام الأتراك في الأيام الأخيرة إلى الالتجاء إلى محاكاة أساليب أعدائهم الغربيين، وهي خطة ظلّوا يتبعونها زمناً طويلاً وهم على شيء من الإكراه وعدم الرغبة والكفاءة، ولكنها نفذت في آخر الأمر تنفيذاً كفوءاً شديداً على يد مصطفى كمال في عصرنا هذا. والواقع أن هذا التبديل ليعدّ إنجازاً بارعاً يضاهي ما أوجده رجال الدولة العثمانيون من نظام المماليك سابقاً. ومع ذلك فإن الموازنة بين نتائج هذين العملين تظهر ضآلة العمل الثاني بالنسبة إلى الأول. فقد اخترع موجدو «الرق العائلي العثماني» جهازاً مكّن زمرة قليلة من البدو المنبوذين من موطنهم في البادية ليس من تثبيت كيانهم في عالم غريب فحسب، بل مكّنهم من فرض النظام والسلام في مجتمع مسيحي كبير قد حلّ فيه الانحلال، ومن تهديد حياة مجتمع مسيحي آخر أكبر من الأول استطاع أن ينشر ظلّه منذ آنذاك على جميع البشر. أما رجال الدولة المتأخرون من الأتراك فقد اقتصر أمرهم على ملء جزء من الفراغ الذي حدث في الشرق الأدنى على أثر زوال جهاز الإمبراطورية العثمانية القديم الذي لا يضاهى، حيث أقاموا فوق موضع الخراب والأنقاض حكومة جاهزة الصنع على الطراز الغربي على هيئة دولة تركية قومية. وهكذا قنع الترك الوارثون للحضارة العثمانية «المتوقفة على النمو» ـ مثل الورثاء الصهيونيين للحضارة السريانية المتحجّرة وورثاء حضارة الغرب الأقصى الجهيضة من الإيرلنديين بأن يعيشوا منذ آنذاك وهم في أحوال اعتيادية مريحة

لكون ذلك خلاصاً أراحهم من كونهم في تلك الحال التي كانوا يوصفون بها من أنهم «شعب عجيب شاذ».

أما عن نظام الرق العائلي «المماليك» نفسه فقد حلّ به المصير الذي يستحقه «الكلب الحارس» إذ يحيد عن وظيفته فيسطو على الغنم ـ حيث قضى عليه قضاءً مبرماً محمود الثاني عام 1826 في منتصف الحرب اليونانية التركية من بعد مضي خمس عشرة سنة على القضاء على نظام المماليك في مصر على يد أحد رعايا محمود الأسمى، وهو محمد علي صاحب مصر الذي كان حليفاً أحياناً ومنافساً أحياناً أخرى للعثمانيين.

3 ــ الإسبارطيون:

لعل النظام العثماني كان أقرب شيء لتحقيق المثل الأعلى لجمهورية أفلاطون، ولكن أفلاطون لما تصوَّر «طوبياه»[1] كان يفكر في أنظمة إسبارطة كما هي في الواقع. وعلى الرغم من التباين في المقياس بين النظامين العثماني والإسبارطي فإن هناك شبهاً بين «النظامين الغريبين» اللذين جهز بهما كلّ من هذين الشعبين نفسه في إنجاز «عمله البارع».

إن الإسبارطيين كما رأينا في أول مثال ورد في هذا البحث، قد استجابوا استجابة عجيبة إزاء تحدٍّ مشترك عرض للدول الهلينية في القرن الثامن ق.م. حين تكاثر سكان اليونان وازدادوا فوق ما كان متوفراً لديهم من وسائل العيش. فكان الحلّ الاعتيادي الذي اتّخذ لحلّ هذه القضية هو الاستعمار: توسيع رقاع الأرض التي كانت بحوزة اليونان باكتشاف أراضٍ جديدة فيما وراء البحار وغزوها والاستيطان فيها على حساب أهلها المحليين «البرابرة». لقد كان هذا الحلّ أمراً سهلاً بسبب عجز البرابرة عن

---

(1) «طوبيا» أو «يوطبيا» «Utopia» كلمة مأخوذة من اليونانية ومعناها الحرفي (مكان غير موجود)، وأول من استعمل هذا المصطلح السير توماس مور (1516) في كتابه الذي وصف به الدولة المثلى الفاضلة الكاملة على غرار «المدينة الفاضلة» وجمهورية أفلاطون. (المترجم).

المقاومة. ولكن الإسبارطيين تفرّدوا من بين جميع المجتمعات اليونانية المهمة تقريباً في أنهم لم يعيشوا بالقرب من ساحل البحر فاختاروا بدلاً من ذلك غزو جيرانهم الإغريق، وهم «المسينيون»، فتعرّضوا بهذا العمل إلى تحدٍّ غير مألوف في شدّته. إذ كانت الحرب «الإسبارطية ـ المسينية» الأولى (في حدود 736 ـ 720ق.م.) ألعوبة بالنسبة للحرب الثانية (في حدود 650 ـ 620ق.م.) التي ثار فيها «المسينيون» على أسيادهم وقد استفزّتهم النكبة والبلوى. وعلى الرغم من أن «المسينيين» أخفقوا في نيل حريتهم إلا أنهم نجحوا في تحويل سير التطور الإسبارطي بأجمعه. فقد كانت الثورة «المسينية» تجربة مرّة ونكبة قاسية تركت المجتمع الإسبارطي «مصفداً بالحديد والبؤس»، حيث لم يستطع الإسبارطيون من بعد ذلك أن يذوقوا طعم الراحة، ويخلصوا أنفسهم من آثار ما بعد الحرب. فقد جعل هذا الفتح الإسبارطيين الفاتحين أسرى بقدر ما استرقّ الأسكيمو فتحهم البيئة القطبية فكما أن الأسكيمو قد قيّدوا بأصفاد العسر في دورة حياتهم السنوية، فقد تكبّل الإسبارطيون بما ألقي على عاتقهم من إخضاع عبيدهم «المسينيين» والاحتفاظ بعبوديتهم.

جهّز الإسبارطيون أنفسهم في إنجاز «عملهم البارع» بنفس الوسائل التي اتبعها العثمانيون، وهي اتخاذ الأنظمة الموجودة وتكييفها لتحقيق حاجات ومطالب جديدة. ولكن بينما استطاع العثمانيون أن يأخذوا الشيء الكثير من تراث البداوة الغني، كانت الأنظمة الإسبارطية تكييفاً لنظام اجتماع بدائي كان عند البرابرة «الدوريين» الذين غزوا اليونان في غضون «هجرة الأقوام» التي عقبت الهجرة المينية. وتعزو المآثر اليونانية هذا العمل إلى «ليكرغوس»[1]. ولكن «ليكرغوس» هذا لم يكن بشراً، بل إلٰهاً، ولذلك فيكون موجدو هذا

(1) (Lycurgus) شخص يكاد يكون أسطورياً ولا يعرف متى عاش، ومن المؤرخين من يحتمل زمنه في القرن التاسع ق.م. وإنه اشتهر بالتشريع. (المترجم).

النظام على ما يرجّح سلسلة من رجال الدولة عاشوا إلى أزمان متأخرة إلى القرن السادس ق.م..

أما الميزة البارزة في النظام الإسبارطي، كما في النظام العثماني، مما كان سبب كفاءته وصلابته وجموده وانهياره النهائي، فهي إهمال متطلبات الطبيعة البشرية إهمالاً كبيراً. بيد أن نظام التربية الإسبارطي (اكوجي) لم يذهب اعتماد نظام الرق العائلي العثماني في إهماله النسب والمولد، كما أن من ملاكي الأرض في إسبارطة كانوا في وضع عكس ما كان عليه المسلمون الأحرار من الملاكين الأشراف في الإمبراطورية العثمانية. والواقع أنه فرض على الأحرار الإسبارطيين عبء الاحتفاظ بسيطرة إسبارطة على «مسينية» وطبق في الوقت نفسه مبدأ المساواة بين المواطنين الإسبارطيين في داخل إسبارطة تطبيقاً شديداً. فكان بحوزة كلّ إسبارطي حصته من الأرض تمنحها له الدولة وهي مساوية لكل من حصص المواطنين الآخرين أو معادلة لها في الإنتاج. وكان يقوم بزراعة كلّ حصة من الأراضي فلاحون أرقّاء من المسينيين، وكان نتاجها يكفي لإعاشة المواطن الإسبارطي وأسرته فتمكّنه من وقف جميع قواه على فن الحرب. وفرض على كلّ طفل إسبارطي، ما لم يكن ضعيفاً فيترك ليموت، أن يدخل في دورة التدريب العسكري من سن السابعة فصاعداً. ولم يكن هناك حالات للإعفاء من هذه الخدمة، وحتى البنات كنّ يدرّبن في الرياضة مثل الأولاد. وفي المسابقات الرياضية كانت البنات كالأولاد يتسابقن في العدو عاريات أمام النظارة من الذكور ويبدو أن الإسبارطيين ولدوا في أنفسهم في مثل هذه الحالات ضبط النفس الجنسي أو عدم الاكتراث بالجنس على نحو ما عند اليابانيين المحدثين. وكانوا يتحكّمون في ضبط ولادة الأبناء بموجب أسس صحية «هيجنية» شديدة، فكان الزوج الضعيف يشجّع على استحصال ذكر أليق منه «لاستبضاع» زوجته فيكون أباً لأولاده. ويروي لنا «فلوطرخ» أن الإسبارطيين «لم يجدوا فيما تواضع عليه سائر الناس في الأمور الجنسية إلّا البطلان والهمجية، فإن سائر الأقوام يعنون أشدّ عناية في اختيار

أحسن الذكور لإناث كلابهم وأفراسهم فيستعيرون هذه الذكور أو يستأجرونها، ولكنهم يحبسون نساءهم حبساً ضيقاً ليطمئنوا من أنهن لم يلدن إلّا من أزواجهن، معتبرين ذلك كأنه حق مقدس من حقوق الزوج، ولو كان ضعيف العقل أو شيخاً أو مريضاً»[1].

وسيلاحظ القارىء التشابه العجيب بين ملاحظات «فلوطرخ» عن النظام الإسبارطي وبين التعليقات التي استشهدنا بها سابقاً مما كتبه «بوسبيك» عن نظام المماليك العثماني.

إن الصفات البارزة في النظام الإسبارطي هي نفسها في النظام العثماني: السيطرة والهيمنة والانتخاب والتخصص وروح المنافسة. وفي كلتا الحالتين لم تكن هذه الصفات مقصورة على مرحلة التربية والتدريب. فكان على الإسبارطي أن يخدم ثلاثاً وخمسين سنة في الجيش. وكانت الواجبات المطلوبة منه أشد مما كان يفرض على الإنكشاريين في بعض الوجوه. مع أن الإنكشاريين لم يكونوا يشجعون على الزواج، ولكنهم إذا ما تزوجوا سمح لهم بالعيش في مواضع مخصصة للمتزوجين. أما الإسبارطي فمع أنه كان يقسر على الزواج إلا أن الحياة العائلية كانت تحظّر عليه. إذ إنه فرض عليه حتى من بعد الزواج أن يأكل وينام في الثكنات. فكانت النتيجة توليد روح عامة جماعية ساحقة شديدة تكاد لا تصدق وهي الروح التي يستثقلها الإنجليز وتشمئز منها نفوسهم حتى إبّان ضغط الحرب ولا يطيقونها في الأوقات الأخرى. وهكذا صارت صفة «الإسبارطي» مضرب الأمثال. وتوضح جانباً من تلك الروح قصة «الثلاثمائة» رجل في «ثرموبيلي» أو قصة «الولد والثعلب». ومن الناحية الأخرى ينبغي أن نتذكر أنهم كانوا يصرفون العامين الأخيرين من تربية الأولاد في نوع من «الخدمة السرية». وهذه لم تكن في الواقع إلّا مجرد عصابة لسفك الدماء بصورة رسمية، تطوف آناء

---

(1) Plutarch: Lycurgus, Ch.XV.

الليل في الريف وتفتك بأيّ عبد من المسينيين[1] قد تبدو منه أمارات على العصيان أو عدم الخضوع أو تظهر عليه أيّ صفة لا تعجب هؤلاء السفاحين أو كان على شيء من الهمّة والمبادأة بأيّ شكل من الأشكال.

إن «العبقرية الضيّقة» في النظام الإسبارطي تبدو ظاهرة للعيان لمن يزور متحف إسبارطة في الوقت الحاضر، حيث يختلف ما فيه عن أيّ مجموعات أخرى من نتاج الإغريق الفني التي يجد فيها الزائر في بحثه في المعرض قطعاً فنية نفيسة من العهد «الكلاسيكي» مما يرجع تأريخه بوجه التقريب بين القرن الخامس والرابع ق.م. أما في متحف إسبارطة فتتميز مجموعاته بانعدام هذا الفن الكلاسيكي منها بالمرة. ومما يشاهده الزائر في هذا المتحف أهمية الآثار مما قبل العهد الكلاسيكي لما يجده فيها من أمل بالتقدم، وأنها ستعقب نتائج مهمة بيد أنه يبحث عبثاً عن هذه النتائج المؤملة، إذ هناك فترة فارغة من التطوّر في التسلسل التأريخي، وأن كلّ ما يعقب ذلك إنما هي مجموعة من الآثار مطّردة في أطرزتها ونماذجها، خالية من الروح والإلهام، وهي من العهود الهلنستية الرومانية. ويطابق التأريخ الذي انقطع فيه سير التطوّر في الفن الإسبارطي القديم زمن رئاسة «خيلون» (Chilon) في منتصف القرن السادس ق.م. ولذلك فغالباً ما عدّ هذا السياسي أحد مؤسسي النظام الإسبارطي. أما عودة النتاج الفني الذي حدث بوجه مفاجىء تقريباً، فتقع في عهد تفسّخ ذلك النظام فيما بعد 189 ـ 188ق.م.، عندما قضى عليه فاتح أجنبي بالقوة. ومما يدل على صلابة هذا النظام أنه ظلّ في الوجود قرنين من الزمان بعد أن زالت العلة لوجوده ـ أيّ بعد أن فقد الإسبارطيون «مسينية» فقداناً نهائيّاً. ولقد كتب أرسطو قبل هذا التأريخ «شاهد قبر» إسبارطة على هيئة نصيحة أو رأي حيث قال «لا ينبغي للناس أن يتدربوا على فن الحرب لإخضاع جيرانهم الذين لا يستحقون الإخضاع والعبودية (أي يقصد بذلك المواطنين

(1) ويطلق على الواحد من هؤلاء التعساء (Helot) نسبة إلى (Helos) وهي مدينة صغيرة في دولة مدينة إسبارطية، وصارت الكلمة تطلق على أوطأ أنواع العبيد الأرقاء. (المترجم).

الإغريق وليس الأجناس الحقيرة التي لا نظام لها ممّن سماهم الإغريق برابرة)... وإن أسمى أهداف يهدف إليها أيّ نظام اجتماعي إنما هو في توجيهه الأنظمة الحربية، مثل سائر الأنظمة الأخرى، بحيث تراعى فيها أوضاع زمن السلم، عندما ينفكّ الجندي من واجبه»[1].

4 ـ ميزات عامة:

تبرز في جميع هذه الحضارات المتوقفة عن النموّ صفتان مشتركتان فيها: وهما الطائفة أو الصنف (Caste) والتخصص. ويمكن جمع هاتين الظاهرتين بدستور واحد هو أن الأحياء الفردية المشتمل عليها أيّ من هذه المجتمعات ليست من نوع أو صنف واحد، بل إنها تنظم إلى صنفين أو ثلاثة أصناف متميّزة بعضها عن بعض. ففي مجتمع الأسكيمو توجد طائفتان: طائفة الصيادين البشر، ومساعديهم الكلاب. وفي المجتمع البدوي ثلاث طوائف: الرعاة البشر، ومساعدوهم من الحيوانات وقطعان الماشية. ونجد في المجتمع العثماني ما يعادل هذه الطوائف الثلاث في المجتمع البدوي بإحلال البشر «في المجتمع العثماني» محل قطعان الحيوان. وبينا يكون جسم المجتمع البدوي المركّب مؤلفاً من دمج البشر والحيوانات في مجتمع مفرد واحد، بحيث لا يستطيع كلّ منهما أن يبقى في الحياة في البادية بدون شريكه، فإن جسم المجتمع العثماني المركب مؤلف بطريقة معكوسة وذلك بتفريق البشر المتشابهين من الوجهة الطبيعية إلى طوائف بشرية تعامل وكأنها أنواع مختلفة من الحيوانات، ومع ذلك فمن الممكن أن نتغاضى عن هذا الفرق في الغرض الذي نبحث فيه الآن، فنقول إن كلب الأسكيمو وفرس البدوي وجمله قد جعلت «أنصاف بشر» بإدخالها في شركة الإنسان، في حين أن السكان العثمانيين التابعين أيّ «الرعية» (التي تعني القطيع) والعبيد اللاقونين (في نظام إسبارطة) قد جعلوا «أنصاف بشر» بمعاملتهم كقطعان الحيوانات، وتخصص

---

(1) Aristotle: Politics. 1333 B- 1334 A.

الشركاء البشر الآخرون في هذه المجتمعات بصيرورتهم مسوخاً[1] فكمال الإسبارطي أن يكون «مريخيّاً» (أي محارباً)، وكمال الإنكشاري أن يكون «راهباً»، وكمال البدوي أن يكون «قنطوراً»[2] وكمال الأسكيمو أن يكون «إنسان البحر»[3] وكان مدار التباين الذي صوّره لنا «بريقليس» في «خطبته التأبينيّة»[4] بين «أثينا» وبين أعدائها أن الأثيني إنسان صنع على صورة الله في حين أن الإسبارطي آلة حربية.

أما عن الأسكيمو والبدو فإن الوصف الذي أورده جميع الملاحظين عنهم يتّفق في تأكيد القول إن هؤلاء المتخصصين قد وصلوا في تخصيص مهارتهم إلى درجة بحيث يصحّ أن نصوّر أحدهما بـ «القارب الرجل» والآخر بـ «الفرس الإنسان».

وهكذا فإن الأسكيمو والبدو والعثمانيين والإسبارطيين قد استطاعوا أن ينجزوا ما أنجزوا بإغفالهم ما وسعهم الإغفال تنوّع الطبيعة البشرية وبفرضهم بدلاً منها طبيعة حيوانية لا تتغير. وبذلك ساروا في طريق الارتجاع والتدهور. ويخبرنا «البيولوجيون» أن الأنواع الحيوانية التي تكيّفت تكيّفاً دقيقاً إلى بيئات تتطلب درجة عالية من التخصص، تكون نهايتها الهلاك وليس لها نصيب في سير عملية التطور. وهذا هو بالضبط مصير الحضارات المتوقفة عن النموّ.

---

(1) Monesters. ويطلق على الحيوان الوحشي الخرافي الهائل الخلقة أو الغريب الخلقة. (المترجم).

(2) Centaur وهو حيوان مسخ خرافي نصفه بشر ونصفه الآخر فرس وهو موجود، بحسب الأساطير اليونانية، في تسالية شمال شرقي اليونان (المترجم).

(3) Herman أيّ إنسان البحر وهو بحسب الأساطير اليونانية مركّب من جسم رجل ومؤخرة سمكة وتسمّى الأنثى منه (Mermaid) (المترجم).

(4) وهي الخطبة التي ألقاها بريقليس في تأبين الأثينيين الذين سقطوا في الحرب البيلوبونيزية الأولى (431 ـ 404ق.م.). وقد روى تلك الخطبة المؤرخ ثوسيدايدز في الكتاب الثاني من تأريخه الفصل 34 ـ 46 (وملخّص الخطبة موجود في كتاب توينبي غير الموجز المجلد 3، ص 81). (المترجم).

ويصيب نظير هذا المصير مجتمعات بشرية متخيلة وصفت في الروايات «الطوبائية» ويصيب كذلك نماذج من مجتمعات حقيقية مما عليه بعض الحشرات الاجتماعية. فإذا أردنا المقارنة وجدنا في جماعة النمل وفي خلية النحل وفي جمهورية أفلاطون وفي العالم العجيب الجديد لمؤلفه ألدوس هكسلي[1] عين الظواهر البارزة التي أدانا البحث إلى الوقوف عليها في جميع الحضارات المتوقفة أي: الصنف أو الطائفة والتخصص.

إن الحشرات الاجتماعية ارتقت إلى المراتب العليا في حياتها الاجتماعية الحاضرة، ثم وقفت في ركود دائم في تلك المرتفعات من الحياة الاجتماعية ملايين كثيرة من السنين قبل أن يبدأ «الإنسان العاقل»[2] بالظهور فوق مستوى نظام الفقريات. أما عن المجتمعات «الطوبائية» فإنها راكدة ساكنة بحسب مقتضى الفرض. إذ إن مثل هذه المؤلفات الطوبائية هي في الواقع مناهج عمل قنّعت بقناع من علم الاجتماع التخيلي الوصفي، وإن العمل أو السلوك الذي ترمي إلى بعثه هو في الأغلب محاولة في «تثبيت» المجتمعات الواقعية في مستوى معين بعد أن دخلت في طور من التدهور يتحتّم أن ينتهي بالانهيار ما لم يوقف هذا السير إلى الانهيار بطريقة اصطناعية. وإن منع هذا السير إلى الانهيار وتوقيفه أكثر ما يطمح إليه معظم «الطوبائيات» في علاجها، إذ من النادر أن تؤلف هذه «الطوبائيات» في أيّ مجتمع إلّا بعد أن يكون أعضاؤه فقد فقدوا الأمل في اطّراد تقدّم ذلك المجتمع. ولذلك يكون الهدف الاجتماعي في جميع الطوبائيات تقريباً ـ باستثناء الكاتب العبقري الإنجليزي الذي أوجد هذا النوع من الأدب ـ[3] هو إيجاد حالة من التوازن المستقرّ

(1) Aldous Huxley, Brave New World.

(2) (Homo Sapiens) وهو نوع الإنسان الحديث الذي ظهر في منتصف العصر الحجري القديم. (المترجم).

(3) وهو توماس مور (1478 ـ 1535) (Sir Thomas More) وقد خلف «وولزي» في وزارة الملك هنري الثامن، وقد قتل في زمن هذا الملك. واشتهر في طوبائيته المشهورة (Utopia). (المترجم).

بحيث تخضع لهذا الهدف جميع الغايات الاجتماعية الأخرى وتضحي من أجله إن اقتضت الحاجة.

إن هذا القول صحيح بالنسبة إلى «الطوبائيات» الهلينية التي تخيلها القوم في أثينا في مدارس الفلسفة التي ظهرت في العصر الذي عقب كارثة الحرب البيلوبونيزية فوراً. وكان مدار الإلهام السالب في هذه المؤلفات يقوم على بغض الديموقراطية الأثينية بغضاً عميقاً. لأن هذه الديموقراطية قد انفصلت من بعد موت «بريقلس» من تلازمها ورفقتها المجيدة مع الثقافة الأثينية، فأنشأت لنفسها عسكرية جنونية أحلّت الدمار في العالم الذي ازدهرت فيه الحضارة الأثينية، وأضافت إلى إخفاقها في كسب الحرب جريمتها في قتل سقراط قتلاً قانونيّاً.

وكان أوّل همّ لفلاسفة أثينا فيما بعد الحرب نبذ كلّ شيء جعل أثينا في القرنين السابقين عظيمة من الناحية السياسية. وقد رأوا أن «هيلاس» (أي اليونان) لا يمكن لها الخلاص إلّا بالاقتران بين الفلسفة الأثينية وبين نظام إسبارطة الاجتماعي، وأنهم باتخاذهم النظام الإسبارطي وتكييفه إلى آرائهم كانوا يبغون أن يحسّنوا فيه بطريقتين: الأولى تطبيقه إلى حدوده المنطقية والثانية فرض طائفة مثقفة تكون صاحبة السيادة. (وهم من يصطلح عليهم أفلاطون بالأمناء أو الحماة) من طراز الفلاسفة الأثينيين على طائفة أخرى عسكرية من طراز العسكرية الإسبارطية يدربون على التوقيع على «قيثارة» ثانوية في «الأوركسترا» الطوبائية.

إن فلاسفة أثينا من القرن الرابع ق.م. تقبلوا نظام «الطائفة» وتعلّقوا بمبدأ التخصص وهاموا بإحلال التوازن الاجتماعي بأيّ ثمن، فأظهروا أنفسهم تلاميذ طيّعين إلى رجال السياسة الإسبارطيين من أهل القرن السادس ق.م. أما عن مبدأ «الطائفة» فإن فكر أفلاطون وأرسطو قد لطّخ بوصمة التعصّب «الرسي» (Racialism) التي لا تزال إحدى الشرور الضارّة من سيئات مجتمعنا الغربي في العصور الحديثة. وإن انخداع أفلاطون بما دعاه «الكذبة النبيلة» لهي وسيلة رقيقة لافتراضه أن ما يوجد من فروق بين فرد وآخر من البشر قد تكون

من العمق، كتلك التي تميّز بين نوع وآخر من الحيوان. وسار «أرسطو» في دفاعه عن الرق على النمط نفسه فهو يرى أن الطبيعة جعلت بعض البشر ليكونوا عبيداً، وإن أقرّ بأن الكثير ممّن استرقّوا ينبغي أن يكونوا أحراراً، وأن كثيراً من الأحرار يستحقون أن يكونوا أرقاء.

إن الهدف الاجتماعي في «طوبائيات» أفلاطون وأرسطو على السواء (جمهورية أفلاطون ونواميسه والكتابان الأخيران من السياسة لأرسطو) ليس سعادة الفرد بل دوام المجتمع واستقراره. ويوجّه أفلاطون لعنة على الشعراء لا يمكن صدورها إلّا من فم حاكم إسبارطي، ويحبّذ وضع رقابة عامة على الأفكار الخطرة، ولهذا ما يضاهيه في الزمن الحاضر في تنظيمات روسيا الشيوعية وفي ألمانيا الاشتراكية الوطنية وفي إيطاليا الفاشية وفي اليابان «الشنتوية»[1].

لقد ظهر أن هذا المنهج الطوبائي أمل يائس وعبث باطل في تخليص «هيلاس» (من شرورها الاجتماعية). وقد ظهر بطلانه وعقمه بالتجربة قبل أن ينتهي التأريخ الهليني دورته وعمره فيما ظهر من الدويلات التي أقيمت بالجملة وصنعت اصطناعاً حيث طبقت فيها الوصايا والوصفات الطوبائية تطبيقاً عملياً. فإن الدولة التي أسست في رقعة خالية من الأرض في كريت بموجب ما جاء من الفرضيات في «نواميس» أفلاطون قد نشأ من أمثالها أضعاف مضاعفة من دول المدن التي أسسها الإسكندر والسلوقيون «في الأقاليم الشرقية» وما أسسه الرومان في «الأقاليم البربرية» في خلال القرون الأربعة التي عقبت. ففي مثل هذه «الطوبائيات» التي تحققت في الحياة الواقعية تحررت الجماعات الصغيرة من إغريق أو إيطاليين ممّن أسعدهم الحظ بصيرورتهم من المستعمرين فتفرّغت إلى وظيفتها الثقافية في جعل ضوء «الحضارة الهلينية» يشرق على الظلمات

---

(1) (Shintoist) نسبة إلى الكلمة اليابانية المأخوذة عن الصينية «شن تاو» ومعناها «طريق الآلهة»، وهي ديانة اليابان البدائية التي تدور على القربان إلى الأجداد والأبطال وعبادتهم. ومن ذلك اشتقّت كلمة «شنتو». (المترجم).

الخارجية، وقد استطاعت أن تنجز ذلك بما حصلت عليه من القوى الوافرة من العمال من سكان تلك المستعمرات لتنجز الأعمال اليدوية الحقيرة لأولئك المستعمرين.

وفي القرن الثاني من بعد المسيح عندما كان العالم الهليني ينعم «بفترة صحو» خادعة عدّها المعاصرون وحتى الأجيال المتأخرة خطأ بأنها «عصر ذهبي»، بدا في تلك الفترة وكأن أبعد آمال أفلاطون قد تحققت وفاقت ما أمل منها. فقد تبوأت منذ 96 إلى 180 للميلاد العرش الذي كان يحكم العالم الهليني بأجمعه سلسلة من الملوك الفلاسفة، وقد عاش في الوقت نفسه ألف دولة من دول المدن جنباً إلى جنب وهي في سلام ووئام تحت حماية الإمبراطور الفيلسوف. ومع ذلك فإن توقف الشر والمساوىء لم يكن إلّا لفترة قصيرة، وإن كلّ شيء تحت الظواهر الخارجية لم يكن ليسير السير الحسن. فإن جو البيئة الاجتماعية كان يوحي برقابة متقنة، مما لم تستطع فرضه الأوامر الإمبراطورية فعملت هذه الرقابة على طمس كلّ حيوية فنية وثقافية بروح من النقمة كانت تخيّب آمال أفلاطون نفسه لو أنه عاد ليرى كيف تحققت وصاياه وآراؤه الغريبة المتقلّبة تحقيقاً حرفياً. وقد عقب الازدهار المعتبر في القرن الثاني شقاء وبؤس عاطفيان في القرن الثالث، عندما ثار الفلاحون ومزّقوا أسيادهم. وفي القرن الرابع انقلب الوضع رأساً على عقب، لأن الطبقة الحاكمة التي كانت صاحبة الامتيازات في المدن الرومانية قد صفّد من بقي منها بالأغلال في كلّ مكان. فمن شاهد عمداء المدن الموكلين بجمع الجنود في الإمبراطورية الرومانية المشرفة على الهلاك وهم موثقون كالكلاب في أوجارهم وأذنابهم بين أرجلهم ما كان ليفطن أن هؤلاء هم الأحفاد المثاليون الذين تحدروا عن «الرجال» الأجلّاء الذين كانوا بمثابة الكلاب الحارسة عند أفلاطون.

ولو أننا ألقينا نظرة ونحن في خاتمة بحثنا على عدد قليل من «الطوبائيات» الكثيرة الحديثة لألفينا فيها نفس الميزات الأفلاطونية. فرواية الدوس «هكسلي» «عالم جديد عجيب» المؤلفة بروح السخرية والهجاء

يجعلانها جديرة بالنفرة دون الجذب، تسير على فرض أن العصر الصناعي الحديث لا يمكن احتماله إلّا بتقسيم المجتمع وتفريقه تفريقاً صارماً إلى «طبقات» طبيعية يمكن تحقيقها بإحداث تغييرات وتطورات مثيرة في «البيولوجيا» وتثبيت ذلك بالأساليب السيكولوجية. وتكون النتيجة إيجاد مجتمع مقسم إلى طبقات منضدة قوامها «الألفا» و«البيتا» و«الگاما» و«الدلتا» و«الإبسلون»[1]، وهذا هو في الواقع اختراع أفلاطون أو النظام العثماني وقد طبق إلى أبعد حدود التطبيق، مع فارق واحد هو أن طبقات «هكسلي» الأبجدية إنما تحدث عن طريق التراضي والتكييف حتى تصبح أنواعاً كثيرة مختلفة من الحيوانات، كنوع الإنسان ونوع الكلب ونوع العواشب (آكلات العشب) بحيث تستطيع أن تتعاون فيما بينها في مجتمع بدوي. فطبقة «الإبسلون» التي تقوم بالأعمال الحقيرة يجب أن تحب عملها حقيقة ولا تبغي غيره بدلاً، وأنها جعلت كذلك في «مختبر التوالد والتناسل». وتصور لنا رواية «ويلز» (أول أناس في القمر)[2] مجتمعاً يعرف فيه كلّ مواطن منزلته ومقامه، إذ إنه ولد ليكون في ذلك الموضع، كما أن ما يجري عليه من التدريب والترويض والتربية وما تجري عليه من عمليات جراحية تجعله يليق في النهاية بموضعه الاجتماعي حيث لا يكون عنده من الآراء والأعضاء ما يصلح لغرض آخر عداه.

ونجد رواية أخرى من هذا الطراز لكاتبها «صموئيل بطلر» تسمى «ايروهون»[3] فيها طرافة من وجهة نظر تختلف اختلافاً قليلاً عمّا مرّ بنا. فقبل أن يزور الروائي «ايروهون» بأربعمائة عام أدرك سلطان هذا الموضع أن مخترعاتهم الآلية قد استعبدتهم. وإنه أصبح للإنسان الميكانيكي المركب (الصناعي) في مجتمعهم كيان شبيه بالإنسان أو دونه بقليل مثل «الرجل

(1) أسماء حروف الهجاء بالإغريقية من الألف إلى الهاء. (المترجم).

(2) H.G. Wells, The First Men in the Moon.

(3) Samuel Butler, Erewhon.

القارب» عند الأسكيمو و«الرجل الفرس» عند البدو. ولذلك فإنهم حطموا آلاتهم وارتدّوا إلى «تثبيت» مجتمعهم في المستوى الذي وصل إليه قبل عصرهم الصناعي.

ملاحظة: البحر والبادية بصفتهما واسطة لنشر اللغة:

لاحظنا في بداية بحثنا في البداوة أن البادية مثل «البحر الصعب» (الذي لم يذلل). فبينا لا تقدّم البادية موضع استقرار للحضر فإنها ذات إمكانيات للتنقل والمواصلات أعظم مما عليه الأرض المزروعة. ويوضح لنا هذا الشبه بين البحر والبادية وظيفتهما كواسطة لنشر اللغة. فمن المعروف جيداً أن أهل البحر لهم قابلية على نشر لغتهم في سواحل أيّ بحر أو محيط ترددوا عليها وألفوا الترداد عليها. فقد نشر الإغريق القدماء فيما مضى اللغة الإغريقية في سواحل البحر المتوسط جميعها، وقد نشرت مهارة «الملايو» البحرية عائلة لغات الملايو مساحات بعيدة إلى مدغشقر من ناحية، وإلى الفليبين من الناحية الأخرى. وفي المحيط الهادىء لا يزال الناس يتكلمون باللغة البولينيزية باطّراد عجيب من فيجي إلى جزيرة «إيستر» ومن نيوزيلندا إلى هوائي مع مرور أجيال كثيرة منذ أن استطاعت القوارب البولينيزلية أن تقطع تلك المسافات الشاسعة الفاصلة بين الجزر مراراً منتظمة. ولأن «بريطانيا تحكم الأمواج» صارت اللغة الإنجليزية لغة عالمية في تداولها وانتشارها.

وانتشرت لغات أخرى انتشاراً مماثلاً في الحدود المزروعة من السهوب بواسطة أسفار البدو في «بحر» البادية كما يثبت ذلك الانتشار الجغرافي الذي أحرزته أربع لغات أو مجموعات من اللغات الحيّة وهي: اللغات البربرية والعربية والتركية واللغات «الهندية ـ الأوروبية».

ويتكلم الآن باللغات البربرية بدو الصحارى والحضر القاطنون في الحدود الشمالية والجنوبية من منطقة الصحارى. وإنه من الطبيعي أن نفترض أن الفرعين الشمالي والجنوبي من هذه العائلة اللغوية قد نشرهما في أقاليمها

الحاضرة جماعة من البدو كانت تتكلم البربرية اجتازت في الأزمان الماضية من الصحراء إلى منطقة الزرع في كلا الاتجاهين.

ويتكلم الآن الناس في العربية بوجه مماثل ليس في الحدود الشمالية من البادية العربية أيّ في سوريا والعراق حسب، بل في حدودها الجنوبية في حضرموت واليمن وفي حدودها الغربية في وادي النيل. وقد انتشرت إلى أبعد من ذلك إلى جهات قاصية كسواحل إفريقيا الشمالية من الأطلسي وفي الساحل الشمالي من بحيرة تشاد[1].

وانتشرت التركية إلى أقاليم كثيرة مختلفة من سهوب «أوراسيا»، ويتكلم بها الناس الآن بلهجات مختلفة، في إقليم متصل بآسيا الوسطى في المنطقة الممتدة من ساحل قزوين الشرقي إلى «لوب نور»[2] ومن المنحدر الشمالي من نجد إيران إلى الوجه الغربي من جبال الطاي.

إن انتشار عائلة اللغات التركية في الوقت الحاضر يرشدنا إلى كيفية انتشار عائلة اللغات الهندية الأوروبية الآن، وهي العائلة التي نجدها كما يعني اسمها، مشطورة الآن شطراً غريباً إلى مجموعتين جغرافيتين من اللغات، تستوطن إحداهما في أوروبا والأخرى في إيران والهند. فتكون خارطة توزيع هذه العائلة اللغوية مفهومة لدينا إذا فرضنا أن لغات هذه العائلة قد نشرتها بالأصل جماعات من البدو كانت تستوطن أوراسيا قبل أن يحلّ فيها الذين نشروا اللغات التركية. وإن أوروبا وإيران كليهما كان لهما «ساحل» على حدود سهوب أوراسيا، وكانت هذه السهوب محيطاً عظيماً لا ماء فيه فكان خير واسطة للاتصال فيما بينهما. أما الفرق الوحيد بين هذه الحالة والحالات الثلاث التي أوردناها فهو أن المجموعة اللغوية قد فقدت سلطانها في هذه الحالة على البادية الفاصلة التي كانت فيما مضى واسطة انتشارها.

---

(1) (Chad) بحيرة في إفريقيا بين نيجريا وبين الإقليم الاستوائي الفرنسي. (**المترجم**).
(2) (Lob Nor).

الفصل العاشر

طبيعة نمو الحضارات

1 ــ محاولتان باطلتان:

لقد وجدنا بالملاحظة أن أعظم تحدٍّ محفز ما كان وسطاً في المقدار بين الإفراط في الشدّة والنقصان فيها، إذ يجوز أن يخفق التحدّي الناقص في تحفيز الجماعة المتحداة، في حين أن التحدّي المفرط في شدته قد يحطم عزمها وروحها. ولكن ماذا يكون شأن التحدّي الذي يمكن الصمود له والتغلّب عليه؟ إن هذا النوع من التحدّي لو نظر إليه نظراً قصيراً لتراءى وهو أعظم ما يمكن تصوّره من أنواع التحدّي المحفّزة، فقد لاحظنا في الأمثلة التي سقناها عن البولينيزيين والأسكيمو والبدو والعثمانيين والإسبارطيين أن مثل هذا التحدّي يستطيع أن يحفز على إنجاز «العمل الباهر» (الذي تفرّدت به هذه المجتمعات)، بيد أننا لاحظنا كذلك أن هذا «العمل الباهر» يفرض في الفصل الأخير من القصة على أولئك الذين أنجزوه جزاءً مهلكاً يكون على هيئة توقف في نموّهم وتطورهم. وعلى ذلك ينبغي لنا، لو نظرنا نظراً بعيداً، أن نقرّ بأن ابتعاث استجابة عظمى فورية ليس هو المقياس النهائي الذي يدلّنا على أن تحدّياً ما هو في الدرجة الفضلى باعتباره باعثاً على أعظم استجابة إلى النهاية وبوجه عام. بل إن التحدّي الحقيقي من «الدرجة الفضلى» ذلك الذي لا يقتصر على تحفيز من يقع عليه لينجز استجابة ناجحة مفردة فقط، بل إنه يحفزه ليكتسب قوة دافعة محركة تسير به مرحلة أبعد: من الإنجاز الأول إلى كفاح جديد، من حلّ مشكلة واحدة إلى بعث مشكلة أخرى، من حالة «اليان» إلى

حالة «اليانغ» كرة أخرى. وإن حركة واحدة محدودة تؤدّي من الاضطراب إلى استعادة الموازنة المستقرة ليست بكافية إذا أريد أن يعقب ولادة الحضارة نمو، فلكي تتحول الحركة إلى إيقاع متردد متكرر باستمرار، ينبغي أن يكون هناك «اندفاع أو قوة حيوية» على حدّ تعبير «برغسون»[1]، تنقل المتحدّي من التوازن المستقرّ إلى «ما فوق الموازنة» وتعرضه إلى تحدٍّ جديد فتحفزه على أن يستجيب استجابة جديدة تكون على هيئة موازنة أخرى تنتهي به إلى ما فوق الموازنة، وهكذا بتوالٍ لا نهاية له من جهة الإمكان.

ومن الممكن أن نقف على هذا «الاندفاع» وهو يعمل على هيئة سلسلة من الموازنة المضطربة في سير الحضارة الهلينية من ولادتها إلى ذروتها في القرن الخامس ق.م.

إن أول تحدٍّ عرض للحضارة الهلينية وهي حديثة الولادة تحدّي الفوضى وظلمات الليل القديم. فقد ترك انهيار الحضارة الهلينية (أم الحضارة الهلينية) لججاً من الاضطراب الاجتماعي على أنقاض الحضارة المنهارة: فهناك جماعات من المينيين المشردين وجماعات من الآخيين والدوريين الذين جنح بهم السير وأوهنهم. فهل ستدفن أنقاض ترسّبات الحضارة القديمة تحت الحصباء التي حملها تيار البرابرة في أثناء الطوفان؟ وهل ستطغى على البقاع القليلة من الأراضي المنخفضة الآخية الجبال الجرداء الموحشة التي تحيط بها من جميع الجهات؟ وهل سيكون زراع السهل الآمنون المسالمون تحت رحمة الرعاة وقطّاع الطرق من أهل الجبال؟

لقد استجابوا إلى هذا التحدّي الأول بالنصر، فلقد أرادوا أن تكون بلاد اليونان عالم مدن وليس عالم قرى، عالم زراعة لا رعي، وعالم نظام لا

(1) (élan vital) والفيلسوف «برغسون» (H.L. Bergson) (ولد في عام 1859) من أشهر فلاسفة العصر الفرنسيين، وقد شرح نظرية الحيوية ((Vitalism)) وكان مدرساً للفلسفة في «كوليج دي فرانس» (1900 ـ 1921).

فوضى. ومع ذلك فإن نجاح المنتصرين في مقابلة التحدّي الأول قد عرضهم إلى تحدٍّ ثانٍ، لأن النصر الذي استتبع عنه احتراف الزراعة بوجه سلمي في الأراضي الواطئة قد كوّن قوة دافعة إلى نموّ السكان وتكاثرهم، ولم تقف هذه القوة الدافعة عند حدّها حين بلغ تكاثر السكان كثافته العظمى مما كان باستطاعة الزراعة الهلينية إعالتهم.

وهكذا فإن نجاح الاستجابة إلى التحدّي الأول عرَّض المجتمع الهليني وهو في طور طفولته إلى تحدٍّ ثان، وقد استجاب إلى هذا التحدّي «المالثيوزي» (تحدي تكاثر السكان) استجابة ناجحة كما كان الحال في تحدّي الفوضى.

أخذت الاستجابة الهلينية إلى تحدّي تكاثر السكان شكل سلسلة من التجارب المتعاقبة الواحدة بعد الأخرى. فلقد ركنوا في أول الأمر إلى اتخاذ أسهل وأوضح ذريعة وعملوا بها إلى أن تضاءلت نتائجها وثمراتها. فاضطروا إلى اتخاذ وسيلة أخرى للحلّ تبدو أصعب وأقلّ وضوحاً من الأولى حتى استطاعوا في هذه المرة أن يقفوا على حلّ للمشكلة.

أما الطريقة الأولى فكانت استخدام الأساليب والأنظمة التي أوجدها أهل السهل من اليونان في فرض إرادتهم وسلطانهم على جيرانهم من أهل الجبال في بلاد اليونان نفسها فاستعملوا هذه الأساليب في فتح ممتلكات جديدة إلى الحضارة اليونانية فيما وراء البحار. فانتشرت جماعات كثيرة من الروّاد الهلينيين خارج بلاد اليونان واستطاعوا وهم مزودون بعدّة الحرب من «نظام الصفوف» الثقيلة السلاح وبالعدّة السياسية من «دولة المدينة»، أن يؤسسوا دولاً مثل «اليونان الكبرى»[1] في «قدم» بلاد إيطاليا على حساب قبائل «الإيطاليين» و«الخونيين»[2] البرابرة وأن يؤسسوا كذلك مثل «البيلوبونيز» الجديدة في صقلية على حساب «الصقليين» البرابرة ومدناً هيلينية في «قورنيا»

(1) Magna Graecia.

(2) (Chones) (المترجم).

(Cyrenaica)[1] على حساب الليبيين البرابرة و«خلقيدية الجديدة» في الساحل الإيجي الشمالي على حساب التراقيين البرابرة.

ومع هذا فإننا نعيد القول مرة أخرى أن نجاح هذه الاستجابة نفسه قد عرّض المنتصرين إلى تحدٍّ جديد. لأن ما قاموا به كان بحدّ ذاته تحدّياً إلى أقوام أخرى من حوض البحر المتوسط. فتحفّزت هذه الأقوام غير اليونانية في النهاية وبدأت تعمل على وقف توسّع الإغريق: تارة بمقاومة الاعتداء اليوناني بفنون وأسلحة يونانية استعاروها من الفاتحين، وتارة بجمع قواها جمعاً تعاونيّاً بمقياس كبير لا قبل لليونان أنفسهم بالقيام بمثله. وهكذا أوقف التوسّع اليوناني في القرن السادس ق.م. وكان قد ابتدأ في القرن الثامن ق.م. وعلى الرغم من ذلك فإن المجتمع الهليني لم يزل يجابه تحدّي ازدياد السكان.

وفي هذه الأزمة أو المعضلة الجديدة في التأريخ الهليني قامت أثينا باكتشاف الحلّ اللازم فصارت «معلمة اليونان» بأن تعلّمت وعلّمت كيف تحول اتّساع المجتمع الهليني من الامتداد والاتّساع إلى التركيز والتكثيف. وهو تحوّل خطير سنذكر عنه أشياء أخرى في هذا الفصل فيما بعد. ولما كنّا قد أتينا على وصف هذه الاستجابة التي قامت بها «أثينا» فلا حاجة لإعادتها.

لقد أدرك «إيقاع» هذا النمو «ولت وتمان» (Walt Whitman) عندما كتب يقول: «لقد أودع في أصل الأشياء وجوهرها أن يستتبع ثمرة النجاح، مهما كان نوعه، شيء يتطلب كفاحاً أعظم». وأحس بذلك معاصره من العهد الفكتوري «وليم موريس» (William Morris) فعبّر عنه بمزاج أكثر تشاؤماً إذ يقول: «لقد أنعمت النظر كيف يحارب الناس ويخسرون المعركة، كيف أن

(1) (Cyrenaica) قورنيا (ليبيا الحديثة) ومن مدنها «قيرين» أو «قورينا» الشهيرة (Cyrene) إحدى مدن ولاية برقة البيزنطية. واشتهرت هذه المدينة في تأريخ الفلسفة (انظر مثلاً أخبار الحكماء للقفطي) بالفرقة الفلسفية من «القرينائيين» التي أسسها الفيلسوف اليوناني «أرسطبس». ويجدر التحذير من الخلط بين هذه المدينة وبين «القيروان» (انظر فتح العرب للمغرب، لحسين مؤنس (1947)، ص 16). (**المترجم**).

الأمر الذي حاربوا من أجله ليتحقق على الرغم من اندحارهم، ولكن عندما يتحقق يظهر لهم أنه لم يكن هو الذي أرادوه، فيقع على أناس آخرين أن يحاربوا من أجل ما أرادوه تحت اسم آخر».

تنمو الحضارات، على ما يظهر، عن قوة دافعة تنقلها من تحدٍّ عن طريق الاستجابة إلى تحدٍّ آخر، ويكون لهذا النمو مظاهر خارجية وداخلية على السواء. فيظهر النموّ في «العالم الأكبر» على هيئة سيطرة أو سيادة مطّردة التقدم على البيئة الخارجية، ويظهر في «العالم الأصغر» (الإنسان)، بهيئة قوة أو عزم مطّردين على تقرير المصير أو بهيئة «التعبير عن النفس». ولدينا معيار بالنسبة لهذه المظاهر نقيس به سير تلك القوة الدافعة وتقدمها. فلننظر في كلّ من هذه المظاهر الخارجية والداخلية على ضوء هذا المقياس.

فإذا نظرنا أولاً في مسألة السيطرة على البيئة الخارجية سيطرة مطّردة فيكون من المستحسن تقسيم هذه البيئة الخارجية إلى بيئة بشرية تكون على اتصال بها، وإلى بيئة طبيعية قوامها الطبيعة من دون البشر. فالسيطرة المطّردة على البيئة البشرية تظهر عادة على هيئة امتداد أو اتّساع جغرافي للمجتمع المفروض في حين أن السيطرة المطّردة على البيئة الطبيعية تظهر عادة في تقدم المهارات الفنية عند ذلك المجتمع وتحسنها. فلنبدأ بالحالة الأولى، أيّ بالاتّساع الجغرافي وننظر مدى صلاح هذا الأمر لأن يكون معياراً صحيحاً لنموّ الحضارة الحقيقي. على أننا نجد في بعض الأحايين أن عهداً من الاتّساع الجغرافي ينطبق في زمنه مع تقدم نوعي أو كيفي وأنه يكون جزءاً من مظاهر هذا التقدم ـ كما في حالة الاتّساع اليوناني القديم الذي أوردناه في موضع سابق. ولكن الأغلب الأعمّ أن الاتّساع الجغرافي يكون من ملازمات التدهور الحقيقي وينطبق في زمنه مع «عهد الشدائد» أو مع عهد «الدولة العالمية» وكلاهما مرحلتان في التدهور والانهيار وليس من الصعب الوقوف على سبب ذلك. فإن «عهود الشدائد» تنتج «العسكرية» التي تقلب الروح البشرية وتحوّلها إلى سبل التدمير والهلاك المتبادلين. والقاعدة أن أكثر العسكريين توفيقاً

ونجاحاً يكونون مؤسسي «الدولة العالمية» والتوسّع الجغرافي نتاج ثانوي مصاحب للعسكرية حين يتحوّل أهل الشجاعة في بعض الفترات من الاقتتال مع منافسيهم ضمن مجتمعهم إلى الهجوم على المجتمعات المجاورة.

والعسكرية، كما سنرى في موضع متأخر من هذه البحوث، ما زالت أعمّ الأسباب لتوقف الحضارات عن النمو وتدهورها في خلال الأربعة آلاف أو الخمسة آلاف سنة الماضية التي شاهدت ما يناهز عشرين حالة من حالات التدهور مما تمّ تدوينه إلى حال التأريخ. فالعسكرية تقصم ظهر الحضارة من حيث إنها تعمل على الاحتراب بين الدول المحلّية التي يتجزأ إليها المجتمع فتدخل في كفاح وفي قتال الأخ لأخيه. ويكون جسم المجتمع جميعه، وهو في فعل الانتحار هذا، وقوداً لإضرام اللهب المهلك المتّقد في صدر «مولك»[1] النحاسي. كما أن تقدم فن الحرب وترقيته إنما يحصل بتضحية فنون السلم الأخرى. وقبل أن تكمل هذه العبادة المهلكة إفناء جميع عبادها، فإن هؤلاء العباد يصبحون ماهرين في استعمال آلات القتل والدمار وإنهم إذا ما صادف أن توقفوا عن لهوهم الجنوني في إهلاك بعضهم بعضاً ووجّهوا سلاحهم إلى صدور الغرباء فإنهم لا شك يصيبون نجاحاً عظيماً مطّرداً.

والواقع أنّا قد نخلص من درس التأريخ الهليني إلى نتيجة تناقض ما رفضناه. فقد كنا لاحظنا أن المجتمع الهليني قد نجح في مرحلة واحدة من تأريخه في الغلبة على تحدّي تكاثر السكان باللجوء إلى الاتّساع الجغرافي، وأنه بعد ما يقرب من قرنين (750 ـ 550ق.م.) أوقفت هذا الاتّساع الدول المجاورة غير اليونانية. واتّخذ المجتمع الهليني من بعد ذلك موقف الدفاع، وهاجمه الفرس في عقر داره من الشرق والقرطاجيون من الغرب في أحدث

---

(1) «مولك» أو «مولخ» (Molech, Moloch). كان إله النار عند الفينيقيين القدماء (الكنعانيين) والآمونيين، وكانوا يقدمون إليه قرابين من البشر ولا سيما الأطفال، واسمه بالفينيقية «ملك قرت» (ملك المدينة، أيّ ملك صور).
انظر وروده في التوراة سفر اللاويين 18: 21، وفي 2 ملوك 23: 10.

ممتلكاته التي حصل عليها في الخارج. وفي خلال هذا العهد، كما رآه «ثوسيدايدز» ضيق الخناق على بلاد هيلاس من جميع الجهات زمناً طويلاً»، أو كما رآه هيرودوتس حيث يقول: «لقد أحاقت (باليونانيين) الشدائد التي أربت على جميع ما مرّ بهم من المحن في عشرين جيل مضت»[1]. إن القارىء الحديث ليجد صعوبة في إدراك كيف يصف في هذه العبارة المحزنة أعظم المؤرخين اليونانيين عصراً يبدو بأعين المتأخرين أوج الحضارة الهلينية: أيّ العهد الذي حققت فيه العبقرية اليونانية أعمال الخلق والإبداع العظيمة في كلّ حقل من الحياة الاجتماعية مما خلد الحضارة الهلينية. وقد شعر هيرودوتس و«ثوسيدايدز» بذلك الشعور عن هذا العصر المبدع لأنهما رأيا فيه، بعكس سابقه، عهداً توقف فيه التوسّع الجغرافي الهليني. ومع ذلك ومما لا نزاع فيه أن قوة الاندفاع في نموّ الحضارة الهلينية قد بلغت أشدها بالنسبة لما مضى ولما عقب. ولو أن هذين المؤرخين وهبا عمراً طويلاً فوق أعمار البشر ليريا النتيجة لتملكهما العجب إذ سيدركان أن التدهور (Breakdown)، الذي تميّزت به الحرب البيلوبونيزية قد عقبه اندفاع جديد إلى الاتّساع الجغرافي ـ انتشار الحضارة الهلينية عبر الأقاليم والأراضي مما بدأ به الإسكندر ـ وهو الاتّساع الذي فاق في المقياس المادي اتّساع اليونان البحري السابق. ففي القرنين اللذين عقبا عبور الإسكندر مضيق الدردنيل انتشرت الحضارة الهلينية في آسيا وفي وادي النيل على حساب جميع الحضارات التي التقت بها: مثل الحضارة السريانية والمصرية والبابلية والهندية. واستمرّت في الاتّساع من بعد ذلك زهاء قرنين وهي تحت الحماية الرومانية، في الأراضي البربرية البعيدة في أوروبا وفي الشمال الغربي من إفريقيا. ومع ذلك فإن الحضارة الهلينية كانت في هذه القرون في طور جليّ من الانحلال.

في تأريخ كلّ حضارة تقريباً أمثلة على أن الاتّساع الجغرافي ينطبق مع أزمان الرداءة والتسافل الكيفي في تلك الحضارة. وسوف نختار مثالين على ذلك.

---

(1) Thucydides, Bk, 1. Ch. 17; Herodotus, Bk III. Ch, 98.

لقد بلغت الحضارة المينية أوسع مدى لها في الانتشار في طور أطلق عليه الآثاريون المحدثون اسم «الطور الميني الثالث الأخير» ولم يبدأ هذا الطور إلّا بعد تدمير «كنوسوس» في حدود 1425ق.م. وبعبارة أخرى لم يبدأ إلّا بعد أن انهارت «الدولة العالمية» المينية وهي «دولة مينوس البحرية»، وحلّ محلها فترة الحكم التي صفيت فيها «تركة المجتمع الميني». وقد انطبعت علامة التفسّخ الفارقة على جميع النتاج المادي للحضارة المينية منذ هذا الطور الثالث من الدور الميني الأخير. وتبدو هذه العلامة بارزة بقدر ما فاق ذلك النتاج جميع ما سبقه من نتاج الحضارة المينية في الانتشار الجغرافي. فيبدو وكأن التردّي في النوع والصفة كان الثمن الذي وجب دفعه عن اتّساع الناتج والإيراد.

وفي تأريخ المجتمع الصيني، وهو سلف مجتمع الشرق الأقصى الحاضر نجد الشيء نفسه مرة أخرى. ففي عهد النموّ في تأريخ ذلك المجتمع لم تتعدّ رفعة الحضارة الصينية حوض النهر الأصفر. ولم يحدث إلّا في «عهد الشدائد الصيني» ـ أو كما يسميه الصينيون «عهد الدول المتحاربة» ـ أن ضم العالم الصيني إليه حوض نهر اليانغتسي إلى الجنوب والسهول التي وراء «البيهو» (Peiho) في الجانب المقابل. وقد وسع «صين شي هوانغتي» مؤسس الدولة الصينية العالمية، حدوده السياسية إلى خط يحدّه السور العظيم، ومدّت سلالة «الهان» التي ورثت أعمال الإمبراطور «صين» حدود المجتمع أبعد من ذلك إلى الجنوب. وهكذا ففي التأريخ الصيني يتعاصر زمن الاتّساع الجغرافي مع زمن الانحلال الاجتماعي.

وأخيراً لو التفتنا إلى تأريخ حضارتنا الغربية الذي لم ينته بعد وأنعمنا النظر في اتّساعه القديم على حساب حضارة الغرب الأقصى والحضارة الاسكنادنافية الجهيضنين وفي اتّساعه من الراين إلى «الفستولا» على حساب برابرة أوروبا الشمالية ومن جبال الألب و«الكارباثيان» (Carpathians) على حساب الطليعة الهنغارية للبدو «الأوراسيين» ثم اتّساعه البحري فيما بعد ذلك إلى كلّ زاوية من حوض البحر المتوسط من مضيق جبل طارق إلى مصبّ النيل

و«الدون» بحركات الفتوح الواسعة الوقتية وبالتجارة، مما ينطبق عليه اسم «الحروب الصليبية» ـ نقول لو أنعمنا النظر في هذا التوسّع لاتّفقنا على أن جميع ذلك، مثل اتّساع اليونان البحري القديم، أمثلة على الامتداد الجغرافي الذي لم يصحبه ولم يعقبه (بعد) توقف عن نموّ الحضارة الحقيقي. ولكننا لو فحصنا الاتّساع الذي حدث في القرون الحديثة، وهو اتّساع عالمي في هذه المرة، فلا يسعنا إلّا أن نتمهل ونتساءل مندهشين. فالمسألة هنا وهي تمسّنا بالصميم لهي قصة لا يستطيع أيّ بصير بالعواقب أن يجيب عليها جواباً مطمئنّاً!

فننتقل الآن إلى الشطر الثاني من موضوع بحثنا فننظر هل أن السيطرة المطّردة على البيئة الطبيعية عن طريق تحسّن الأساليب والمهارات الفنية ستجهزنا بمقياس صحيح لنمو الحضارة الحقيقي، فهل هناك دلالة على وجود علاقة قطعية بين تحسّن الأساليب الصناعية الفنية وبين تقدّم النمو الاجتماعي؟

إن وجود هذه العلاقة يعدّ من الأمور المسلّم بها في التصنيف الذي اخترعه الآثاريون المحدثون، إذ تكون بموجبه سلسلة من المراحل في تحسن الأساليب الفنية المادية دالّة على فصول مطابقة متعاقبة في تقدم الحضارة، وبموجب هذا الأسلوب من البحث يمثل التقدم البشري على هيئة سلسلة من عصور تتميز بعلامات وميزات من المهارة الفنية وهي: العصر الحجري القديم والعصر الحجري المتأخر والعصر الحجري المعدني والعهد النحاسي والعهد البرونزي والعهد الحديدي. وبوسعنا أن نضيف إلى تلك العصور: العصر «الميكانيكي» الذي نتفرد نحن بميزة العيش فيه! وعلى الرغم مما يتمتّع به هذا التصنيف من سعة الاستعمال واطّراده فيجدر بنا أن نمتحن بالنقد دعواه بأنه يمثّل مراحل في تقدم الحضارة. وبوسعنا أن نشير لأول وهلة، ونحن غير منحازين إلى الامتحان التجريبي، إلى أسباب عديدة يبدو فيها هذا التصنيف مشكوكاً فيه بالبداهة.

فأولاً يشك فيه بسبب نفس شيوعه لدى الجمهور، لأنه يكون على

جاذبية خاصة لمجتمع مأخوذ بتصوراته من حيث افتتانه بانتصاراته الفنية الحديثة. وإن شيوعه أيضاً إيضاح للحقيقة التي لاشكّ فيها، وهي أن كلّ جيل يكون ذا استعداد لأن يصور تأريخه عن الماضي بموجب آرائه واتجاهاته الآنية الزائلة.

والسبب الثاني للشك في التصنيف «الصناعي» (التكنولوجي) للتقدم الاجتماعي هو أن هذا التصنيف مثال جليّ على ميل الباحث لأن يكون «عبداً» لمادة بحث معينة أوقعتها الصدفة في يده. فمن وجهة النظر العلمية لم يكن إلّا بمجرد الصدفة أن تكون الآلات المادية التي صنعها إنسان ما قبل «التأريخ» لنفسه قد كتب لها البقاء، في حين أن عدّته النفسية، أنظمته وآراءه، قد اندرست وعفيت. والواقع أن هذه العدة الفكرية تقوم وهي في الاستعمال، بدور أعظم أهمية من أيّ عدّة مادية يمكن أن تؤثر في الحياة البشرية على الإطلاق. ومع ذلك فلأن العدة المادية التي ينبذها الإنسان تترك وراءها حتاتاً ملموساً في حين أن العدّة النفسية لا تفعل مثل ذلك، ولأن وظيفة الآثاري أن يبحث فيما خلّفه البشر من فتات وحتات مؤملاً أن يستخرج منها معرفة بالتأريخ البشري، فإن عقل الآثاري يميل إلى أن يصور لنا الإنسان العاقل في دوره الثانوي فقط وهو دور «الإنسان الصانع».

وإذا رجعنا إلى الدلالة وجدنا حالات تكون فيها الأساليب الفنية راقية متقدمة في حين أن الحضارة باقية راكدة مستقرة أو أنها تكون متدهورة، ونجد كذلك عكس هذا الوضع حيث المهارة الفنية راكدة والحضارات في حركة إما إلى الأمام أو إلى الخلف بحسب ما يكون عليه الحال.

فمثلاً أوجدت كلّ من الحضارات «المتوقفة» أسلوباً عالياً في المهارة الفنية. فإن البولينزيين قد صاروا بحريين ماهرين، وبرع الأسكيمو بصيد السمك والإسبارطيون بالجندية والبدو بتربية الخيل والعثمانيون «بتدجين» الرجال. وهذه كلها حالات بقيت فيها الحضارة راكدة ثابتة في حين أن المهارة الفنية تقدّمت.

والمثال على الحال التي تكون فيها المهارة الفنية في تحسّن والحضارة متدهورة يقدمه لنا البون بين العصر الحجري القديم الأعلى في أوروبا (النصف الثاني منه) وبين أول العصر الحجري المتأخر «الحديث» الذي هو خلف العصر الأول في سلسلة المهارة الفنية. أما العصر الحجري القديم الأعلى فقد بقي فيه المجتمع قانعاً بآلات ساذجة سمجة، ولكنه تولّد عنده حسّ رقيق بالجمال لم يفت عليه أن يكتشف وسائل ساذجة للتعبير عنه بالتصوير. فإن رسوم الحيوانات المختصرة الزاهية التي رسمها ذلك الإنسان بالفحم وبقيت من بعده في جدران الكهوف التي سكن فيها لتبعث فينا الإعجاب والدهشة. أما المجتمع في أول العصر الحجري المتأخر فقد اجتهد ليتزوّد بآلات دقيقة الصنع، ولعله استعمل هذه الآلات في تنازعه من أجل البقاء مع إنسان العصر الحجري القديم، وهو التنازع الذي هلك فيه «الإنسان المصور الفنان»، وترك «الإنسان الصانع» سيد الموقف. ومهما كان الحال فإن ذلك التغيير الذي بدأ بتقدم المهارة الفنية في صنع الآلات كان انتكاساً بالنسبة إلى الحضارة، لأن فن إنسان العصر الحجري القديم الأعلى قد مات معه.

ثم إن حضارة «المايا» لم تتقدم من جهة «المهارة الفنية» أبعد من العصر الحجري المتأخر. في حين أن الحضارتين المكسيكية و«اليوقطانية» المنتسبتين إليها بصلة البنوّة قد بلغتا تقدماً بارزاً في صنع المعادن في خلال الخمسة قرون التي سبقت الفتح الإسباني. ومع ذلك فمما لا شك فيه أن مجتمع «المايا» قد أوجد حضارة أجمل وأحسن من حضارتي المجتمعين الآخرين اللذين هما دونه في المرتبة وينتسبان إليه بصلة البنوّة.

ونجد «بروكوبيوس» (Procopius) من أهل قيصرية وآخر المؤرخين اليونان العظماء يقدم تاريخه عن حروب الإمبراطور «جستنيان» ـ وهي الحروب التي دقّت في الواقع ناقوس موت المجتمع الهليني ـ بادعائه أن موضوعه يفوق في أهميته تلك المواضيع التي اختارها أسلافه (من المؤرخين) لأن فنون الحرب عند أهل زمانه تفوق الأساليب الحربية السابقة. والواقع أننا لو عزلنا تأريخ فن

الحرب عن النواحي الأخرى في التأريخ الهليني لألفينا تقدماً مستمراً منذ البداية إلى النهاية، من عهد نموّ تلك الحضارة فنازلاً إلى عهد تدهورها، ولوجدنا كذلك أن كلّ خطوة في تقدم أسلوب (الحرب) قد حفّزتها حوادث جلبت الويلات على تلك الحضارة.

ففي البداية إن اختراع نظام «الصفوف» (Phalanx) الإسبارطي وهو أول تحسن وتقدم ملحوظين في الفن العسكري الهليني مما جاءتنا أخباره كان نتيجة الحرب «الإسبارطية ـ المسينية» الثانية التي سببت وقوف الحضارة الهلينية في إسبارطة توقفاً قبل أوانه. أما التحسن الثاني المهم في فن الحرب فكان انقسام المشاة الهلينيين إلى نوعين متميزين: الأول ما يعرف بنظام «الصف المقدوني»[1] والثاني أسلوب الجندي الخفيف السلاح[2]. وكان نظام الصف المقدوني، وهو مسلح بالرماح الطويلة في كلتا اليدين بدلاً من الحراب القصيرة باليد الواحدة، أشدّ فتكاً بالنزال من سابقه الإسبارطي، ولكنه كان في الوقت نفسه ثقيلاً مكشوفاً، إذا ما اختلّ نظامه وصفه. وهو لا يستطيع أن يباشر النزال ما لم يكن جناحاه محميين من جانب جنود «الفيلتست»[3]، وهم نوع جديد من المشاة المسلحين تسليحاً خفيفاً وكانوا يختارون من الوحدات ويدربون على قتال المناوشة. وكان هذا التحسن الثاني ثمرة قرن من حرب مهلكة منذ اندلاع الحرب «الأثينية ـ البيلوبونيزية» إلى الانتصار المقدوني على أهل طيبة وأثينا في موقعة «خيرونية» (Chaeronea) (431 ـ 338ق.م.) وهي الحرب التي شاهدت أول تدهور للحضارة الهلينية. أما التحسن التالي المهم فقد حققه الرومان الذين نجحوا في اقتباس المنافع والمحسنات من الأساليب السابقة وتجنّب النواقص الموجودة في نظام «الفيلتست» وفي نظام «الصف» في

---

(1) Macedonian Phalanx.

(2) انظر الحاشية التالية.

(3) Athenian Peltast. وكلمة (Peltast) من اليونانية وتعني درع خفيف وأطلقت على الجندي المسلح والمدرّع بدروع وأسلحة خفيفة. (المترجم).

تزويد نظام فرقهم «الليجيون» (Legions) بعدتها وأساليب التعبئة فيها. وكان الجندي من «الليجيون» الروماني يسلح بزوج من الحراب والرماح للرمي وبسيف للطعن، وكان يدخل إلى المعركة بهيئة مكشوفة بدفعتين أو موجتين متعاقبتين مع وجود دفعة ثالثة من الجند الاحتياطي المسلحين على طريقة تسليح «نظام الصف» القديم. أما هذا التحسن الثالث فكان ثمرة حرب جديدة مهلكة من نشوب الحرب الهانيبالية في 220ق.م. إلى نهاية الحرب الرومانية المقدونية الثالثة في 168ق.م. وكان رابع تحسن وآخر تحسن في فن الحرب إيصال نظام «الليجيون» إلى الكمال، وهي عملية بدأ بها «ماريوس» وأكملها «قيصر» بنتيجة قرن من الثورات الرومانية والحروب الداخلية التي انتهت بتأسيس الإمبراطورية الرومانية بصفتها الدولة الهلينية العالمية. أما «كتفركت»[1] جستنيان ـ وهو نظام الفارس المدرع ذي الفرس المدرع (الذي يقدّمه «بروكوبيوس» إلى قرائه على أنه طرفة الفن العسكري الهليني) فلا يمثل لنا مرحلة أخرى في التطور الهليني الخاص ببلاد اليونان. فقد كان ذلك النوع من التسلّح ـ أيّ الكتفركت ـ تكيفاً قامت به الأجيال الأخيرة من المجتمع الر ، لما وجدوه من العدّة الحربية عند معاصريهم وأعدائهم ومنافسيهم ن الإير بين الذين جعلوا روما تحس بمهارتهم عندما دحروا «كراسوس» في موقعة حران في55 ق.م.

وليس فن الحرب هو الفن الوحيد الذي يغلب عليه أن يكون تقدمه في نسبة معكوسة مع تقدم البناء الاجتماعي العام. فلنأخذ فنّاً هو أبعد ما يكون عن فن الحرب ـ وهو فن الزراعة الذي يعدّ في الغالب سيد فنون السلم على الإطلاق، فلو رجعنا إلى التأريخ الهليني وجدنا أن التحسن في أسلوب هذا الفن قد صاحب التدهور في الحضارة.

ويبدو علينا هنا أننا داخلون في قصة مختلفة. فبينما كان التحسن الأول

---

(1) من كلمة (Cataphract) وهو في الأصل درع للصدر قوامه صفائح الحديد. (المترجم).

في فن الحرب الهليني قد اشتري بثمن توقف النموّ في المجتمع الخاص الذي اخترعه، كان لأول تحسن في الزراعة اليونانية نتيجة أسعد. فلما أخذت «أتيكة» القيادة بتأثير اختراع صولون في الانتقال من عهد الزراعة المختلطة إلى عهد زراعة التخصص للتصدير، عقب هذا التحسن في أسلوب فن الزراعة انبثاق في الطاقة والنموّ في كلّ ناحية من نواحي الحياة الأتيكية. ولكن الفصل التالي من القصة أدّى إلى نتيجة شؤم مختلفة. فإن الطور التالي من تقدّم المهارة الفنية قد أخذ شكل توسّع في مقياس العمل بتنظيم الإنتاج وجعله إنتاجاً كبيراً بالجملة يستند إلى عمل العمال الأرقّاء. والظاهر أن هذه الخطوة قد سارت عليها جماعات المستعمرين من اليونان في صقلية، ويرجّح أن يكون مبدأ هذا الأسلوب وأصله في «أجريجنتم»[1]، لأن اليونان الصقليين قد وجدوا سوقاً آخذة بالاتّساع لخمورهم وزيوتهم عند البرابرة المجاورين. وهنا قابل التقدم في الأسلوب الفني انتكاس اجتماعي خطير، لأن الأرقّاء الجدد الذين استخدموا في المزارع كانوا شرّاً اجتماعيّاً أخطر من نظام الرق القديم المتّخذ في الخدمة البيتيّة. فقد كان أسوأ من الناحية الأخلاقية ومن ناحية عدده، وكان قاسياً فظاً وبمقياس واسع. وقد انتشر في النهاية من المستعمرين الإغريق في صقلية إلى إقليم أوسع في إيطاليا الجنوبية وهو الإقليم الذي تركته الحرب الهانيبالية مهجوراً مخرباً. وإنه حيثما انتشر هذا النظام ومكّن نفسه عمل على ازدياد إنتاج الأرض زيادة محسوسة وكثر في ربح الرأسماليين، بيد أنه كان يحول البلاد إلى الفقر والعقم الاجتماعيين إذ إنه أنّى انتشر هذا الرق الزراعي كان يحل محل فلاحي الريف ويفقرهم ويشرّدهم كالصعاليك المتسوّلين بمقياس كبير من القساوة. فكانت العواقب الاجتماعية الناجمة إخلاء الريف من سكانه وإيجاد طبقات طفيلية من «البروليتارية» الحضرية في المدن ولا سيما في روما نفسها. ولم تجد نفعاً جميع الجهود التي بذلتها الأجيال المتعاقبة من المصلحين الرومان من الأباطرة «الغراكيين» فما بعد في تخليص العالم

(1) (Agrigentum) مدينة في جنوب غربي صقلية.

الروماني من هذا الوباء الاجتماعي الذي أحلّه به آخر تقدم وتحسّن في فن الزراعة. ولقد استمرّ نظام الرقّ الزراعي إلى أن انهار من تلقاء ذاته على أثر الانهيار الاقتصادي النقدي الذي كان يستند إليه في جني أرباحه. أما هذا الانهيار المالي فقد كان جزءاً من كارثة اجتماعية عامة في القرن الثالث للميلاد، كانت بلا شك نتيجة جزئية لمشكلة الأراضي وهو مرض ظل يأكل أنسجة جسم المجتمع الروماني في خلال القرون الأربعة السابقة. وهكذا فإن هذا السرطان الاجتماعي قد محق نفسه في النهاية بأن أهلك المجتمع الذي كان يعيش عليه.

إن نشوء الرق الزراعي في الولايات التي تزرع القطن في الاتحاد الأمريكي بنتيجة التقدم الحاصل في صناعة البضائع القطنية في إنكلترا لهو مثال آخر أكثر شهرة على الموضوع نفسه. وقد قطعت الحرب الأهلية الأمريكية السرطان الخاص بنظام الرق وحده، ولكنها لم تستأصل أبداً الشرور الاجتماعية الناشئة عن وجود عرق من الزنوج المحررين وسط مجتمع أمريكي يكون جميعه من أصل أوروبي لولا هؤلاء الزنوج.

إن فقدان الانسجام بين التقدّم الحاصل في المهارة الفنية وبين تقدم الحضارة واضح في جميع الحالات التي تكون فيها المهارة الفنية قد تحسّنت في حين أن الحضارات إما أنها قد بقيت ثابتة راكدة أو أنها قاست تدهوراً. ونجد الشيء نفسه واضحاً في حالات سنضطر إلى أن ننظر فيها، تكون فيها المهارة الفنية راكدة في حين أن الحضارات تكون إما سائرة إلى الأمام أو إلى الخلف.

فمثلاً سار البشر خطوة كبرى نحو التقدم في أوروبا بين الطورين الأول والثاني من العصر الحجري القديم:

«يقرن الطور الثاني من العصر الحجري القديم بنهاية العصر الجليدي الرابع، وبدلاً من بقايا إنسان النياندرتال نجد من هذا العهد بقايا نماذج مختلفة

لا يشبه أيّ منها إنسان النياندرتال بل إنها على العكس من ذلك تشبه الإنسان الحديث بالنسبة إلى الجسم الإنساني»[1].

يعدّ هذا التحول والتغيير الذي حصل في النوع الإنساني في منتصف العصر الحجري القديم أعظم الحوادث التأريخية التي وقعت في سير التأريخ البشري على وجه الترجيح، إذا استطاع «ما تحت الإنسان» (Sub-Man) أن يتحول إلى إنسان في حين أن الإنسان منذ أن صيّر ذلك التطور الإنسان بشراً لم يستطع في جميع هذه الأزمان الطويلة أن يبلغ مستوى ما «فوق الإنسان» (سبرمان). إن هذه الموازنة تعطينا مقياساً للتقدم الروحي أو النفسي الذي تحقق عندما سما التطور على إنسان النياندرتال وظهر ما يسمى «بالإنسان العاقل». ومع ذلك فإن هذا الانقلاب الروحي العظيم لم يصحبه انقلاب موازٍ في المهارة الفنية، ولذلك فبمقتضى التصنيف المستند إلى الأساليب الصناعية الفنية وحدها يجب حشر أولئك الفنانين البارعين، الذين رسموا تلك الصور التي لا نزال نعجب بها في كهوف العهد الثاني من العصر الحجري القديم، مع ما نسميه «بالحلقة المفقودة» في حين أن الواقع يجب أن نميّز هذا «الإنسان الحجري السامي» من «الإنسان الحجري الوطيء» الذي سبقه بالاستناد إلى القوى العقلية والميزات الجسمية أو أية صفة أخرى تميّز الإنسانية. إذ توجد بين النوعين هوة كبرى كتلك التي تفصل بين الإنسان الأول و«الإنسان الميكانيكي»[2] في يومنا هذا.

إن هذه الحالة التي بقيت فيها البراعة الفنية (التكنولوجيا) راكدة في حين أن المجتمع قد تقدم لها عكسها في حالات تبقى فيها البراعة ثابتة في حين أن المجتمعات قد تدهورت. فمثلاً إن فن تعدين الحديد الذي أدخل في الأصل إلى العالم الإيجي في عهد الانتكاس الاجتماعي الكبير حين كان المجتمع الميني سائراً إلى الانهيار، قد بقي ثابتاً بدون تحسّن أو تدهور، في عهد

---

(1) Carr-Saundrs. A.M: The Population Problem, pp.116-117.

(2) Homo Mechanicus.

الانتكاس الاجتماعي التالي عندما سارت الحضارة الهلينية في طريق الانهيار الذي سارت فيه سابقتها، الحضارة المينية. وقد ورث عالمنا الغربي فن صنع الحديد من العالم الروماني وهو كامل غير منقوص وأخذ كذلك حروف الهجاء اللاتينية والرياضيات اليونانية. ولكن حدث انقلاب جائح من الوجهة الاجتماعية. فلقد تمزّقت الحضارة الهلينية ونشأت فترة في الحكم ظهرت فيه في نهاية الأمر حضارتنا الغربية الجديدة، إلا أنه لم يكن هناك توقف أو انقطاع في استمرار تلك الفنون الثلاثة.

2 ــ التقدم نحو «تقرير المصير الذاتي»[1]:

لقد أخفق تأريخ التقدم والتحسن في الأساليب الصناعية الفنية وأخفق كذلك تأريخ التوسّع الجغرافي في أن يزوّدنا بمقياس أو معيار لنمو الحضارات، ولكنه أظهر لنا قاعدة لقياس التقدم في البراعة الصناعية الفنية يمكن وصفها بقانون «التسهيل والتبسيط» المطّردين. فمثلاً حلّت محل الماكنة البخارية الثقيلة السمجة بسكّتها الحديد الثابتة ولوازمها الأخرى ماكنة أنيقة سهلة ذات «اشتعال داخلي» يمكنها أن تسير بسرعة القطار ذي السكة، ولها من حرية السير ما للماشي على رجليه تقريباً. والتلغراف السلكي قد حلّ محله تلغراف بدون أسلاك (لاسلكي). وحل محل الخطوط المعقدة الصعبة المستعملة في المجتمع الصيني والمصري حروف الهجاء السهلة الأنيقة. واللغة نفسها فيها هذا الاستعداد إلى تبسيط نفسها وإلى التسهيل بهجر التصريف أو الإعراب وتفضيل الأدوات والكلمات المساعدة على عملية التصريف أو الإعراب، كما يوضح ذلك تأريخ عائلة اللغات الهندية الأوروبية والمقارنة ما بين فروعها. فالسنسكريتية، وهي أقدم فرع باق من هذه اللغات، تحوز على ثروة مدهشة في التصريف مقابل فقر عجيب في الأدوات. وفي النهاية المتطرفة من المقياس نجد أن اللغة الإنجليزية الحديثة وقد تخلّصت من جميع تصريفاتها

---

(1) Progress Towards Self-Determination.

ولكن عوّضت من ذلك بأن أنشأت لنفسها حروفاً وأفعالاً مساعدة. وتمثل الإغريقية الكلاسيكية حدّاً وسطاً بين هذين الحدّين المتطرّفَيْن. وفي العالم الغربي الحديث بسّط في اللباس من الأزياء المعقدة البربرية في عهد «أليصابات» إلى الأزياء السهلة البسيطة في الزمن الحاضر. والفلك «الكوبرنيكي» الذي حلّ محل الفلك البطلبموسي يفسر بالطرق الهندسية، بكيفية أبسط وأوضح، مدّى واسعاً من حركات الأجرام السماوية.

ولعلّ كلمة «التَّبسيط» أو التسهيل ليست بالمصطلح الملائم أو المصطلح الصحيح لوصف هذه التغييرات. فالتبسيط كلمة سالبة يفهم منها الحذف والترك، في حين أن ما حدث في كلّ من هذه الحالات لم يكن إنقاصاً بل زيادة ورفعاً في الكفاءة العملية أو في الرضا المشبع بالحسّ بالجمال أو في الإدراك العقلي، وتكون النتيجة المتحصلة ليست خسارة بل كسباً، وهذا الكسب هو حاصل عملية التبسيط والتسهيل. لأن هذه العملية تحرر قوّى كانت محبوسة في وسط مادي كبير المقدار وتطلق هذه القوى في وسط «أثيري» فتعمل بقوة أعظم وأكبر. وهذا لا يشمل مجرد تبسيط الجهاز الآلي، بل يعقب ذلك تحويل الطاقة أو انتقال من التأكيد على حالة واطئة من الوجود أو الفعل إلى أخرى أسمى وأعلى. ولعلّنا نصف هذه العملية وصفاً أوضح لو أننا سميناها ليس تبسيطاً بل «أثيرية» (Etherialization).

ففي دائرة السيطرة البشرية على العالم الطبيعي وصف «أنثروبولوجي» حديث هذا التطور وصفاً جميل التخيل إذ يقول:

«نحن الآن تاركو الأرض، مبتعدون عن الاتصال بها، وآثار سيرنا آخذة بالخفوت والعفاء فالصوَّان يدوم إلى الأبد، والنحاس يدوم بمقدار عمر الحضارة، والحديد يظلّ أجيالاً، والصلب عمراً، ولكن من ذا الذي سيستطيع اقتفاء آثار الطريق الجوي السريع بين لندن وبكين حينما ينتهي «عصر الحركة».

ومن يستطيع اليوم الوقوف في خلال الأثير على الأخبار المنبثة والمتسلمة؟ ولكن لا تزال حدود دويلة «ايسيني» التي زالت من الوجود ماثلة

للعيان عبر حدود «إنجيلية» الشرقية، من المستنقعات المجففة إلى الغابة التي أزيلت من الوجود»[1].

إن الأمثلة الموضحة التي أوردناها تشير إلى أن معيار النموّ الذي نبحث عنه والذي أخفقنا في أن نجده في السيطرة على البيئة الخارجية، بشرية أم طبيعية، إنما يوجد في تغيير مطّرد في التأكيد على التحوّل في مجال العمل ودائرته من حقل إلى حقل آخر بالنسبة إلى فعل «التحدّي والاستجابة». ففي هذا الحقل الثاني الذي ينتقل إليه عمل التحدّي والاستجابة لا يأتي التحدّي من الخارج بل إنه ينشأ من الداخل، ولا تأخذ الاستجابة المظفرة شكل التغلب على العقبات الخارجية أو الغلبة على خصم خارجي، بل تظهر على هيئة عزم داخلي في «تقرير المصير» أو إظهار إرادة النفس. فإذا ما كنا نرقب فرداً من البشر أو مجتمعاً وهو يقوم بسلسلة من الاستجابات إلى سلسلة من التحديات، وأردنا أن نعرف هل أن هذه الاستجابات مظهر من مظاهر النموّ فيمكننا الإجابة على ذلك بأن ننظر هل أن عمل ذلك الفرد أو المجتمع ينتقل أو لا ينتقل بالتدريج، مع استمرار تلك التحديات، من حقل العمل الأول «الخارجي» إلى الحقل الثاني «الداخلي».

تظهر لنا هذه الحقيقة بوضوح أكثر في تلك الطرق التي يسلكها المؤرخون في عرض التأريخ حين يقتصرون في وصف عملية النموّ على الحقل الخارجي (البيئة الخارجية) من البداية إلى النهاية. ولنأخذ مثالين بارزين على مثل هذه الطرق في عرض التأريخ وكلّ منهما تأليف رجل من أهل العبقرية، أحدهما كتاب المسيو «إدمون ديمولين» المعنون «كيف يولد السبيل نوع المجتمعات»[2] والثاني كتاب هـ.ج ويلز «معالم التأريخ»[3] أما المسيو «ديمولين» فإنه يبدأ في مقدمة كتابه بنظرية البيئة بإيجاز ودقّة لا سبيل فيها

---

(1) Heard, Gerald: The Ascent of Humanity, pp.277 - 278.

(2) Comment la Route crée le Type Social.

(3) The Outline of History.

للأخذ والردّ حيث يقول: «يوجد على سطح الكرة الأرضية أنواع غير محدودة من السكان». فما هي العلة التي أوجدت هذا التنوّع؟ إن أهم وأول سبب لتنوّع الأجناس البشرية هو السبيل الذي سارت عليه الشعوب. فالطريق هو الذي خلق الجنس ونوع المجتمع على السواء!!

وعندما يحقق هذا التصريح المثير غرضه من تحفيزنا على قراءة الكتاب الذي عرضت فيه نظرية المؤلف نجد ذلك المؤلف يصيب التوفيق ما دام مستقياً أمثلته الموضحة من حياة المجتمعات البدائية، إذ من الممكن في مثل هذه الحالات تفسير صفة المجتمع تفسيراً كامل الدقة تقريباً في حدود الاستجابة إلى تحدّي البيئة الخارجية فقط، بيد أن هذا لا يفسر لنا النموّ بالطبع، إذ إن مثل هذه المجتمعات راكدة غير متحركة. ويبدو المسيو «ديمولين» موفّقاً كذلك في تفسير وضع المجتمعات المتوقفة عن النمو. ولكن متى انتقل المؤلف في تطبيق دستوره على المجتمعات القروية ذات النظام «الأبوي» استولى على القارىء الشعور بعدم الاطمئنان. ففي الفصول التي خصّصها المؤلف للكلام على قرطاجنة والبندقية يشعر القارىء شعوراً قويّاً بأن المؤلف قد أغفل شيئاً بدون أن يستطيع تعيين ذلك الشيء وعندما يحاول المؤلف تفسير الفلسفة الفيثاغورية بحدود التجارة المنقولة عبر جنوبي إيطاليا فإن القارىء لا يستطيع أن يضبط نفسه من الضحك إلّا بالجهد. ولكن الفصل المعنون «طريق النجاد ـ الأنواع الألبانية والهلينية»[1] يستنفد صبر القارىء. إذ بموجب هذا الفصل يضع المؤلف البربرية الألبانية والحضارة الهلينية في صعيد واحد لا لسبب إلّا لأن كلا القومين صادف أن وصل كلّ منهما إلى موضعه الجغرافي عن طريق واحد من الأرض اليابسة. وهكذا يريدنا المؤلف أن ننظر إلى تلك المغامرة البشرية العظمى التي نسميها بالحضارة الهلينية بمنزلة نتاج ثانوي عارض لنجد البلقان، ففي هذا الفصل المشؤوم نجد الكتاب تناقض فكرته نفسها بنفسها

---

(1) «la Route des Plateaux- Les Types Albaniens et Hellènes».

بنقض جميع ما يترتّب عليها من نتائج[1]. فعندما تسير حضارة ما في السبيل البعيد الذي سارت فيه الحضارة الهلينية فإن محاولة وصف نموّها بالاقتصار على الاستجابات إلى التحديات الناجمة من البيئة الخارجية لتبدو على جانب كبير من السخرية.

وكذلك يبدو «ويلز» بعيداً عن الرأي الصحيح حين يتناول في بحثه المجتمعات الناضجة دون البدائية. فنراه في نطاق قدرته عندما يستعمل قوة تخيّله في وصف حادثة مثيرة من حوادث الدهور الجيولوجية الواغلة في القدم. فإن قصته عن الكيفية التي استطاعت بها «الثريومورفات» (Theriomorphas) الضئيلة، التي كانت أجداد اللبونات، أن تبقى في الوجود في حين أن تلك الزحافات الهائلة قد اندرست، لقصة تستحق أن تكون بمرتبة قصة «داود وجالوت» الواردة في التوراة. ولكن عندما تنقلب هذه «الثريومورفات» الضئيلة إلى صيادي العصر الحجري القديم أو بدو «أوراسيا» فإن السيد «ويلز» لا يزال مثل المسيو ديمولين، عند حسن ظننا به. بيد أنه يحل به الوهن والأسى في تأريخ مجتمعنا الغربي حين يقدر قيمة ذلك «الثريومورف» الأثيري مثل «وليم ايوارت غلادستون». إن ويلز يخفق في بحثه هنا لأنه فاته أن ينقل كنزه الروحي في أثناء تدرّج قصته من «العالم الأكبر» إلى «العالم الأصغر». وإن هذا الإخفاق ليحدّ من قيمة ذلك الإنجاز العقلي النفيس في كتاب «معالم التاريخ».

ويمكن قياس فشل «ويلز» بنجاح شكسبير في حلّ القضية نفسها. فلو نحن رتّبنا الأشخاص المبرزين في القاعة «الشكسبيرية» العظمى بحسب تسلسلهم وتدرّجهم «الأثيري» بالتصاعد، وإذا تذكرنا أن فن الروايات التمثيلية هو إظهار السجايا بعرض الأشخاص وهم في حالة الفعل فإننا نلاحظ أن

---

(1) (Reductio ad absurdum) ومعنى ذلك حرفياً التحويل إلى الاستحالة وفي اصطلاح المناطقة طريقة في البرهان على فرضية بنقض كلّ الحالات التي تخالفها وتناقضها أو إبطال فرضية باستحالة ما يترتّب عليها من نتائج. وتسمى «دليل الخلف» أو إقامة البرهان بنقض نقيضه. (المترجم).

شكسبير، وهو في سيره صُعُداً من المراقي السفلى إلى العليا في مقياس السجايا، يحول على الدوام مجال الفعل الذي يخصصه لبطل رواياته، مخصصاً للعالم الأصغر «الإنسان» حصة متزايدة من المسرح ومبعداً العالم الأكبر «البيئة» إلى الوراء أكثر فأكثر. وبوسعنا أن نتثبت من هذه الحقيقة لو تتبعنا سلسلة رواياته من «هنري الخامس» إلى «مكبث» إلى «هملت». فتظهر نفسية هنري الخامس وسجيته البدائية النسبية في استجابته إلى التحدّي الناشىء من البيئة البشرية المحيطة به: في علاقاته مع ندمانه ومع أبيه وفي بث مثال شجاعته العالية في أصحابه المحاربين في معركة «آجنكورت» (Agincourt)، وفي غرامه العنيف بالأميرة «كيت» (Kate). ولكن إذا ما انتقلنا إلى رواية «مكبث» ألفينا أن مشهد فعل الإنسان قد تحول. لأن علاقات مكبث مع «ملكولم» أو مع «مكدوف» وحتى مع زوجته تعادلها في الأهمية علاقات البطل مع نفسه. وأخيراً إذا تحوّلنا إلى «هملت» نجد شكسبير وقد جعل «العالم الأكبر» يتضاءل وينضوي حتى تصير علاقات البطل مع قاتلي أبيه ومع حبيبته «أوفيليا»[1] ومع مرشده الشيخ «هوراشيو» ـ نقول إن هذه العلاقات تصير وقد طغى عليها وابتلعها الصراع والنزاع الداخليان المحتدمان في نفس البطل وروحه. ويبلغ انتقال مجال العمل من «العالم الأكبر» في هملت تحولاً كاملاً تقريباً. ونجد في هذا النتاج الخالد من فن شكسبير كما في رواية «أسكيلوس» المسماة «بروميثوس»[2] وفي «منولوجات» «براوننغ» الدراماتيكية أن ممثلاً

---

(1) (Ophelia) في رواية هملت لشكسبير هي ابنة «بولونيوس» التي جنّت بسبب حبها لهملت من جرّاء معاملته وقتله أبيها. (**المترجم**).

(2) (Prometheus) موضوع رواية «أسكيلوس» (Aeschylus) الروائي اليوناني الشهير (525 ـ 456ق.م.)، ويعدّ أبا «الدراما» اليونانية وقد ألّف سبعين تمثيلية وحصل على الجائزة ثلاث عشرة مرة. و«بروميثوس»، كما قدّمنا، بحسب الأساطير اليونانية كائن عملاق هائل سرق من الإله «زوس» النار من السماء من أجل الإنسان فعاقبته الآلهة بأن سجنته وحيداً أعواماً كثيرة في جبال القوقاز ووضعت نسراً يمزّق كبده ـ وصار أيضاً موضوع بعض القصائد للشاعر الإنجليزي «شيلي». (**المترجم**).

واحداً يتفرّد في الواقع في احتكاره المسرح ليفسح المجال الأكبر للقوى النفسية الجائشة التي تحتسبها شخصية ذلك الممثل الواحد في داخل نفسها أن تقوم بعملها.

إن هذا التحوّل في مجال العمل الذي نلحظه في عرض شكسبير لأبطاله حين نرتبهم ترتيباً متصاعداً بالنسبة إلى نموّهم الروحي يمكن إدراكه أيضاً في تأريخ الحضارات. فهنا كذلك نلاحظ أنه متى ما أفضت سلسلة من الاستجابات إلى النمو، تحول مجال العمل، كلما تقدم النموّ، من البيئة الخارجية إلى داخل كيان الجماعة الاجتماعي.

فمثلاً سبق أن لاحظنا أنه عندما أفلح أجدادنا الغربيون في صدّ الهجوم الإسكندنافي، كان من جملة الوسائل التي أحرزوا النصر بها على بيئتهم البشرية أنهم أوجدوا جهازاً عسكريّاً واجتماعيّاً فعالاً، هو النظام الإقطاعي. بيد أنه في المرحلة التالية من التأريخ الغربي سبب تنوّع الطبقات الاقتصادي والسياسي الذي نشأ عن النظام الإقطاعي شدائد ومشاكل نشأ عنها بدورها التحدّي التالي الذي اعترض المجتمع النامي. فلم تكد المسيحية الغربية تستريح من أنعابها في صدّ هجمات «الفيكن» حتى ألفت نفسها تجاه واجب آخر هو مشكلة استبدال علاقات النظام الإقطاعي بين الطبقات المختلفة بنظام جديد من العلاقات بين دول ذات سيادة وبين الأفراد المواطنين. وفي هذا المثال من النوعين المتتالين من التحدّي يتّضح التحوّل في مجال العمل من الحقل الخارجي إلى الحقل الداخلي.

وبوسعنا أن نلاحظ الاتجاه نفسه في وقائع أخرى من التأريخ مما سبق لنا فحصه في مناسبات مختلفة. ففي التأريخ الهليني مثلاً رأينا أن جميع أنواع التحدّي الأولى قد انبعثت من البيئة الخارجية: تحدّي برابرة الجبال في بلاد اليونان نفسها والتحدّي «المالثيوزي» (تكاثر السكان) الذي استجيب له بالاتّساع عبر البحر الذي استتبعت عنه تحديات من أهل البلاد الأصليين البرابرة ومن الحضارات المنافسة. وقد أفضت التحديات الأخيرة إلى هجمات

مقابلة من قرطاجنة وفارس في الربع الأول من القرن الخامس ق.م. ولكن مع ذلك فقد تمّت الغلبة على التحدّي الهائل الناشىء من البيئة البشرية في خلال القرون الأربعة التي بدأت بعبور الإسكندر الدردنيل واستمرّت بانتصارات روما فتمتع المجتمع الهليني بفضل هذه الانتصارات براحة دامت زهاء خمسة أو ستة قرون لم يعرض فيها لذلك المجتمع من البيئة الخارجية تحدٍّ ذو بال. ولكن هذا لا يعني أن المجتمع الهليني قد سلم بالمرة من أيّ تحدٍّ في أثناء تلك القرون. بل بالعكس كنا لاحظنا أن تلك القرون كانت عهد تدهور، أيّ أنها كانت عهداً عرضت فيه للحضارة الهلينية تحديات أخفقت في أن تستجيب لها استجابة ناجحة، وقد رأينا ماذا كانت هذه التحديات وإذا نظرنا فيها مرة أخرى وجدنا أن جميعها كانت تحديات منبعثة من الداخل وأنها استتبعت الاستجابة الموفقة إلى التحدّي الخارجي السابق مثلما نشأ تحدّي النظام الإقطاعي في مجتمعنا الغربي من التطور السابق لنشوء النظام الإقطاعي بصفته وسيلة للاستجابة على الضغط الخارجي الناشىء عن أقوام «الفكين».

فمثلاً حفّز الضغط العسكري من الفرس والقرطاجنيين المجتمع الهليني على أن ينشئ لنفسه جهازين فعالين: جهاز عسكري واجتماعي وهما البحرية الأثينية والحكّام الطغاة في سرقوسة. وقد نتج عن هذين الجهازين في الجيل التالي أزمات وشدائد داخلية في كيان المجتمع الهليني أورثت بدورها الحرب «الأثينية ـ البيلوبونيزية» ونتج كذلك عنها ردّ الفعل الموجّه على سرقوسة من جانب رعاياها البرابرة ومن حلفائها الإغريق. إن هذه الهزات والرجات أول توقف للنمو في المجتمع الهليني.

وفي الفصول التالية من التأريخ الهليني حول السلاح الذي وجّه فيما سبق إلى الفتوح الخارجية في حروب الإسكندر و«سكبيوس» واستعمل في الداخل في الحروب الأهلية بين المقدونيين المتنازعين وفي الحروب بين الدكتاتوريين الرومان. وبوجه مماثل تحول التنافس الاقتصادي بين المجتمعين الهليني والسرياني للسيطرة على عرب البحر المتوسط فظهر في داخل المجتمع

الهليني بعد أن سقط المنافس السرياني بهيئة كفاح أشدّ هولاً وتخريباً بين عمال المزارع الأرقّاء من الشرقيين وبين أسيادهم الصقليين أو الرومان. وكذلك عاد إلى الظهور الكفاح الثقافي بين الحضارة الهلينية والحضارات الشرقية ـ السريانية والمصرية والبابلية والهندية في داخل المجتمع الهليني على هيئة أزمات وشدائد نفسية ظهرت في نفوس الهلينيين أو فيمن اعتنق الهلينية وهي الأزمات التي ظهرت في نشوء عبادة «أيسس» وفي التنجيم وفي الديانة المثرائية وفي المسيحية وفي مجموعة ديانات أخرى كثيرة ناتجة من التوفيق بين العقائد المتناقضة وهكذا فإن:

«الشرق والغرب لا ينفكّان يقتتلان».

«على تخوم صدري»(1).

وفي تأريخ مجتمعنا الغربي نستطيع، بقدر ما وصل إليه حتى حال التأريخ، أن نقف على اتجاه مماثل. ففي العصور القديمة كانت أبرز أنواع التحدّي التي عرضت له قد جاءت من البيئة البشرية، ابتداءً من تحدّي العرب في إسبانيا وتحدي الإسكندناڤيين وانتهت بتحدي العثمانيين. ثم صار اتّساع الغرب الحديث بعدئذ اتّساعاً عالمياً، فخلصنا هذا الاتّساع، في زماننا هذا على الأقل، من اهتمامنا السابق بالتحديات البشرية الناشئة من المجتمعات البشرية الأجنبية(2).

ولعل أقرب شيء يشبه التحدّي الخارجي الخطير مما اعترض مجتمعنا منذ فشل العثمانيين الثاني في أخذ «فيينّا» هو تحدّي «البلشفية» الذي جابه العالم الغربي منذ أن استطاع «لينين» وصحبه أن يكونوا أسياد الإمبراطورية الروسية في 1917 للميلاد. ومع ذلك فإن البلشفية لم تهدد بعد سيادة حضارتنا الغربية فيما وراء حدود الاتحاد السوفياتي كثيراً. وحتى لو أن المذهب

---

(1) Housman, A.E.: A Shropshire Lad, XXVIII.

(2) لو أن توينبي كتب ذلك بعد سنين قليلة لأورد، على ما يرجّح، في هذا الموضع استثناء التحدّي اليابان. (الناشر).

الشيوعي نجح يوماً ما في تحقيق آمال الشيوعيين الروس، فإن انتصار الشيوعية على الرأسمالية انتصاراً عالمياً لا يعني انتصار حضارة أجنبية. لأن الشيوعية نفسها، بخلاف الإسلام، مشتقة من مصدر غربي بصفتها ردّ فعل أو مناهضة للرأسمالية الغربية التي تحاربها وتصارعها، وإن اتخاذ هذا المبدأ الغربي الشاذ بصفته مذهب الثورة الروسية في القرن العشرين هو أبعد ما يدلّ على أن ثقافتنا الغربية في ورطة بل إنه يشير في الواقع إلى ما آلت إليه من إمكانية في السمو والرفعة.

هناك غموض عميق في طبيعة البلشفية كما تظهر في عمل «لينين» وسيرته. فهل جاء هذا الرجل لتحقيق أعمال بطرس الأكبر أو لنقضها وتخريبها؟ فإن لينين بنقله مرّة أخرى عاصمة روسيا من مدينة «بطرس» ذات الموقع الشاذ إلى محل متوسط في الداخل قد أظهر نفسه خليفة للكاهن الأعلى «أفاكوم» (Avvakum) وممثلاً «للمؤمنين القدماء»[1] و«محبي السلاف»[2]. وهو هنا يبدو وكأنه نبي روسيا المقدس الذي عبّر عن ردّ فعل الروح الروسية إزاء الحضارة الغربية. ومع ذلك فإن «لينين» لما بحث عن عقيدة يعتنقها فإنه أخذ هذه العقيدة من يهودي ألماني من معتنقي الحضارة العربية، هو «كارل ماركس». والواقع أن المذهب «الماركسي» هو أحسن المذاهب الغربية يستطيع نبي روسي من القرن العشرين أن يتّخذه لنقض النظام الاجتماعي الغربي نقضاً تاماً. وإن العناصر السالبة دون الإيجابية في المذهب الماركسي هي التي لاءمت العقلية الروسية الثورية. وهذا يفسر لنا لماذا قُضي في عام 1917 على النظام الأجنبي في روسيا، أيّ الرأسمالية الغربية، نظام ضد الرأسمالية، هو كذلك أجنبي غربي. ويؤيد هذا التفسير ما يطرأ على الفلسفة الماركسية من تغيير وتبدّل باديين في بيئتها الروسية، حيث نجدها تحور لتكون بديلاً وعوضاً عاطفيّاً وثقافيّاً من المسيحية الأورثوذكسية، يكون «ماركس» بمثابة موساها

Old Believers. (1)

Slavophil. (2)

«ولينين» مسيحها وتكون كتب هؤلاء وتعاليمهم الأسفار المقدسة لهذه الديانة الملحدة المحاربة. ولكن يكون للأمر وجه آخر مختلف لو أننا حوّلنا نظرنا من العقيدة إلى الأعمال وفحصنا واقع ما قام به «لينين» وخلفاؤه إلى الشعب الروسي.

فإذا ما تساءلنا عن مغزى مشروع السنين الخمس الذي وضعه «ستالين» فلا يسعنا إلّا أن نجيب على ذلك بأنه مجهود لجعل الزراعة زراعة آلية وكذلك الحال في الصناعة والمواصلات، ولتحويل شعب من الفلاحين إلى شعب ميكانيكي، وتحويل روسيا العتيقة إلى أمريكا جديدة. بل بعبارة أخرى إنه كان محاولة متأخرة لاتخاذ الحضارة الغربية في روسيا بدرجة من الطموح والانقلاب والعنف بحيث إنها تكسف ما قام به بطرس الأكبر من أعمال. ويعمل حكّام روسيا في الوقت الحاضر بطاقة شيطانية ليضمنوا في روسيا تحقيق النصر لحضارة هي نفس الحضارة التي ينكرونها ويهاجمونها في جميع أنحاء العالم. والذي لا شكّ فيه أنهم يحلمون بخلق مجتمع جديد سيكون أمريكيّاً في العدة ولكنه روسيّاً في الروح ـ على الرغم من أن هذا حلم عجيب يحلم به رجال الدولة الروس الذين يتنزل عندهم تفسير التأريخ المادي بمنزلة العقيدة الدينية! وبمقتضى المبادىء الماركسية يُراد منا أن نتوقع أنه إذا لقّن الفلاح الروسي أن يعيش حياة الميكانيكي الأمريكي فإنه سيتعلم أن يفكر كما يفكر الميكانيكي ويشعر بما يشعر ويرغب كما يرغب. ومن المتوقع أننا في لعبة «جر الحبل» هذه التي نشاهدها في روسيا بين مثل «لينين» وبين أساليب «فورد» سنرى تفوق الحضارة الغربية على الحضارة الروسية وقد تحقق مناقضاً لما أراده القوم.

ويظهر الغموض نفسه في خطة «غاندي» وسيرته حيث تكون مناصرته المكره عليها لعملية اعتناق الحضارة الغربية المنتشرة في كلّ مكان أكثر سخرية ومفارقة. فقد أخذ هذا النبي الهندي على نفسه قطع خيوط القطن التي أوقعت الهند في أحبولة العالم الغربي، فهو يبشّر بأن «اغزلوا وحوكوا قطننا الهندي

بأيديكم الهندية ولا تلبسوا إنتاج المناول الآلية الغربية. وإناشدكم ألّا تقضوا على هذا الإنتاج الأجنبي بنصبكم في أرض الوطن مناول هندية آلية جديدة على الطراز الغربي». على أن أهل وطن غاندي لا يقبلون برسالته هذه. فإنهم يجلّونه بصفته قديساً ولكنهم لا يتبعون قيادته إلّا إذا رضخ فقادهم في طريق التحول إلى الحضارة الغربية. وهكذا نرى غاندي اليوم وهو يناصر ويحبّذ حركة سياسية ذات منهج غربي ـ تحويل الهند ونقلها إلى دولة مستقلّة ذات سيادة برلمانية، بجميع ما في الجهاز السياسي الغربي من مؤتمرات وتصويت وخطط سياسية وصحافة ورأي عام. وفي هذه الحملة نجد أن أشد مناصري غاندي تحمساً هم نفس أرباب الصناعة الهنود الذين عملوا على إحباط رسالة النبي الحقيقية، وهي الجماعات التي «أقلمت» النظام الصناعي في الهند[1].

لقد عقب انتصار الحضارة الغربية على بيئتها المادية انتقال مناظر في نوع التحدّي من خارجي إلى داخلي. فإن النصر الذي حققه ما يدعى بالانقلاب الصناعي في ناحية الأساليب الفنية قد خلق بصورة شنيعة طائفة كبيرة من المشاكل في النواحي الاقتصادية والاجتماعية، وهذا موضوع على درجة من الشهرة والتعقيد لا نرى أننا بحاجة إلى التبسّط فيه هنا، ولنستعد إلى أذهاننا صورة الطريق القديم الذي سبق العهد الميكانيكي، وهي صورة آخذة بالزوال زوالاً سريعاً: فنجد ذلك الطريق العتيق وهو مزدحم بأنواع العربات البدائية: العربات اليدوية (ذات العجلة الواحدة) والعربات التي يجرها رجل واحد والعربات التي تجرها الثيران والكلاب، ومركبات السفر التي هي طرفة من طرائف السحب العضلي، والدراجة المسيَّرة بالأرجل التي كانت منتشرة وتبشّر بما سيظهر بالمستقبل من أشياء جديدة. ولمّا كان ذلك الطريق العتيق مزدحماً فإن أنواع المصادمات كانت محدودة معينة. ولكن لم يكن ليؤبه بذلك لأن من كان يصاب بالأذى هم قلائل، والسير مستمر لم يكن ينقطع. إذ

---

(1) لقد نبّه المستر تشرشل على هذه الحقيقة في كلامه على الهند في مجلس العموم في العاشر من أيلول 1942 ـ وقد شنّت الصحافة الهندية الوطنية هجوماً عنيفاً على أقواله. (الناشر).

الواقع أن مثل تلك الاصطدامات لم تكن خطرة لبطء السير وضآلة القوة التي تدفعها. ولم تكن مشكلة السير في ذلك الطريق تجنّب حوادث الاصطدام بل إنجاز السفر مهما كلف الأمر. ولذلك لم يحتاجوا إلى تنظيم السير: فلم تكن هناك شرطة لتنظيم السير ولا أضواء للإشارة.

والآن لنحوّل أنظارنا إلى طريق اليوم حيث تدوّي وتزأر فيه آلات السير الميكانيكية. وفي هذا الطريق حلّت قضايا السرعة والاتجاه كما تدلّ على ذلك سيارات «اللوري» ومعها قطارها من العربات وهي تسير متثاقلة بقوة أعظم من قوة الفيل الهائج، وسيارات الرياضة التي تسير بأزيز وسرعة كسرعة النحلة أو الرّصاصة. ومع ذلك فقد بقيت مشكلة التصادم قضية السير الأولى. ومن هنا لم تعد مشكلة طريق اليوم قضية فنية بل نفسية. وانتقل تحدّي المسافة السابق إلى تحدٍّ جديد قوامه علاقات بشرية بين السواق الذين بعد أن تعلّموا كيف يفنون المسافة قد عرّضوا أنفسهم إلى خطر دائم هو إفناء بعضهم بعضاً.

ومن البديهي أن يكون لهذا التبدّل في طبيعة مشكلة السير معنى مجازي ومعنى حقيقي كذلك. فإنه لكناية عن التبدّل العام الذي وقع في جميع مجالات حياتنا الاجتماعية الحديثة في الغرب منذ أن ظهرت قوتا العصر الاجتماعيتان السائدتان وهما: النظام الصناعي والديمقراطية. فإن التقدم الكبير الذي حققه مخترعونا المحدثون في امتلاك ناصية القوى الطبيعية وفي تنظيم العمل الموحّد للملايين من البشر، قد جعل كلّ شيء في مجتمعنا وهو يعمل، خيراً أم شرّاً، باندفاع هائل مريع. وقد عمل هذا على جعل النتائج المادية للأعمال ومسؤولية الفاعلين الأخلاقية أشدّ منها في أيّ زمن مضى. وقد تكون المشكلة الأخلاقية في كلّ عصر وفي كلّ مجتمع على الدوام هي التحدّي الخطر في مستقبل المجتمع. ولكن مهما كان ذلك فالذي لا شك فيه أن ما يجابه مجتمعنا إنما هو التحدّي الأخلاقي دون التحدّي الطبيعي، فلنستمع إلى ما يأتي:

«بموجب وجهة النظر التي ينظر بها مفكر اليوم إلى ما يسمّى التقدم

الميكانيكي، نحن شاعرون بوجود روح متغيرة. فالاستحسان يخالطه النقد والتنديد. وحل الشك محل الرضا والاطمئنان. والشكّ متحوّل إلى إنذار بالخطر. هناك شعور بالحيرة والخيبة كشعور ذلك المرء الذي سار بعيداً في الطريق فوجد نفسه قد سلك اتجاهاً خاطئاً. إن الرجوع إلى الوراء مستحيل، فكيف يسير ذلك السائر؟ وأين سيجد نفسه إذا اتبع هذا السبيل أو ذاك؟.

«قد يغتفر لأحد المناصرين القدماء المحبذين «للميكانيك التطبيقي» لو أنه عبّر بعض الشيء عمّا يخالجه من أمل خادع وهو يراقب الآن مهرجاناً هائلاً من الاختراع والاكتشاف مما اعتاد أن يسر بها سرور الأحد له. ولكنه يستحيل أن لا يسأل المرء: إلى أين سيتجه هذا الموكب الهائل؟ ثم ما هو هدفه؟ وماذا سيكون أثره المتوقع في مستقبل الجنس البشري»(1).

إن هذه الكلمات المثيرة لتستثير قضية كانت تجهد في أن تجد لها تعبيراً في قلوبنا جميعاً، وهي كلمات صادرة عن ثقة وحجة، لأنها صدرت من رئيس «الجمعية البريطانية لتقدم العلوم» في خطابه الذي افتتح به الاجتماع السنوي الواحد بعد المائة لتلك الجمعية التأريخية. فهل ستستخدم القوة الاجتماعية الدافعة للنظام الصناعي والديمقراطي لأغراض بنائية معمرة في تنظيم عالم يعتنق الحضارة الغربية في مجتمع عالمي أم أننا سنحول قوانا الجديدة لإهلاك أنفسنا؟

لقد ظهرت هذه الورطة نفسها وهي بهيئة أبسط إلى حكام مصر القديمة. فعندما استجاب روّاد الحضارة المصرية استجابة ناجحة إلى أول تحدٍّ طبيعي عرض لهم، يوم أخضعوا الماء والتربة والنبات في مصر السفلى إلى إرادة البشر، نشأت المشكلة وهي كيف يستعمل «سيد مصر» والمصريين ما صار تحت يده من القوى البشرية المنظمة تنظيماً عجيباً؟ فهل سيستخدم القوى المادية والبشرية التي صارت في حوزته لتحسين حياة رعاياه؟ وهل سيقوم

---

(1) Sir Alfred Ewing as reported in The Times, 1St. Sep. 1932.

بالدور الحكيم الذي قام به «بروميثوس» في رواية «ايسكلوس» أو بدور «زوس» الطاغي؟ أما الجواب فمعروف لدينا. لقد بنى الأهرام وخلدت الأهرام أولئك الحكّام الطغاة ليس بصفتهم آلهة مخلّدين بل بصفتهم قاصمي ظهور الفقراء. وقد حفظت شهرتهم الشريرة الأساطير المصرية حتى وجدت طريقها إلى رواية «هيرودوتس». وإن الموت قد وضع يده الباردة كنقمة إلٰهية على ذلك الاختيار السَّيِّئ على حياة تلك الحضارات النامية في اللحظة التي كان فيها التحدي، وهو حافزها على النموّ، ينتقل من الحقل الخارجي إلى الحقل الداخلي. وفي عالمنا اليوم وضع مماثل، إذ أخذ تحدّي النظام الصناعي ينتقل من دائرة المهارة الفنية إلى الدائرة الأخلاقية، أما النتيجة فلا تزال مجهولة لأن ردّ فعلنا إلى الوضع الجديد لمّا يزل غير مقرر.

ومع ذلك فإننا وصلنا إلى نهاية المناقشة في الفصل الذي بين أيدينا فنلخص بحثنا في أن جملة من استجابات موفّقة إلى تحديات متتالية تفسّر بأنها مظهر للنموّ إذا اتجه الفعل، كلما تدرّجت تلك السلسلة من التحديات، إلى الانتقال من حقل البيئة الخارجية، طبيعية أم بشرية، إلى داخل الشخصية النامية، أيّ شخصية الحضارة النامية. وما دامت هذه الشخصية أو الحضارة النامية تنمو فتقل مجابهتها للتحديات الناشئة عن القوى الخارجية وما تتطلّبه من استجابة في ميدان الكفاح الخارجي بل يزداد تعرّضها إلى التحديات التي تنشأ في الميدان الداخلي. ويعني النموّ أيضاً أن الشخصية أو الحضارة النامية تتجه إلى أن تصير بيئة لنفسها وتصير تحدّياً لنفسها ومجالاً لعملها نفسها. وبعبارة أخرى إن مقياس النمو السير نحو «تقرير المصير الذاتي» وإن هذا الاتجاه إلى تقرير المصير هو الدستور المألوف لوصف تلك المعجزة التي تدخل بها الحياة إلى «مملكتها».

الفصل الحادي عشر

تحليل النموّ

1 ــ المجتمع والفرد:

إذا كان تقرير المصير الذاتي، على ما أدّانا إليه بحثنا السابق، هو معيار النموّ، وإذا كان «تقرير المصير» هذا يعني القابلية على التعبير عن النفس وتمييزها فسيكون بمقدورنا تحليل الطريقة التي تنمو فيها الحضارات النامية لو نحن فحصنا الطريقة التي تفصح بها تلك الحضارات عن أنفسها وتميّز أنفسها وهي سائرة باطّراد وتقدّم. والواضح بوجه عام أن المجتمع الذي هو في «حالة الحضارة» يعرب عن نفسه ويميّزها عن طريق الأفراد الذين «يمتّون» إليه أو الذين «يمتّ» إليهم ذلك المجتمع. وبهذين التعبيرين أو القاعدتين (أي نسبة الأفراد إلى المجتمع أو المجتمع إلى الأفراد) نستطيع أن نعبّر عن العلاقة بين المجتمع والفرد، على الرغم من تناقضهما. وإن هذا الإبهام أو الغموض يبيّن أن كلتا القاعدتين غير صحية، ولذلك وجب علينا قبل الشروع ببحثنا الجديد أن ننظر في أمر العلاقة القائمة بين الأفراد والمجتمعات.

إن هذه المسألة، كما هو معروف، من المسائل الأساسية في علم الاجتماع ويوجد لها جوابان أساسيان أيضاً: أحدهما أن الفرد هو حقيقة قائمة بنفسها، قابلة للوجود والإدراك بنفسها، وأن المجتمع ليس إلّا مجموعة من هذه الأفراد «الذرية». أما الجواب الآخر فهو أن الحقيقة (القائمة بنفسها) المجتمع لا الفرد، وأن المجتمع «كل» كامل مدرك، والفرد ليس إلّا مجرد جزء من هذا «الكل»، لا يوجد ولا يمكن تصوّر وجوده بأية صفة أو قابلية

أخرى. على أننا سنجد أن كلتا هاتين النظريتين أو الرأيين لا يثبت أمام الامتحان.

إن المثل المأثور عن فكرة الفرد «الذري» المتخيّل وصف هوميروس لجماعة «السايكلوبس»[1] الذي أورده أفلاطون مقتبساً إياه لنفس الغرض الذي نورده الآن. وإليك وصف هوميروس لهم:

«قوم فوضى لا اجتماع لهم، ولا قانون. وعلى قمم الجبال العالية وفي جحور الكهوف يسكنون، فكلّ منهم هو قانون نفسه في علاقته مع زوجه وأولاده. هو الحاكم بأمره لا يبالي بجميع نظرائه وأقرانه»[2].

إنه لمن المهم أن يعزى هذا الأسلوب من الحياة الفردية المتخيلة عن «السايكلوبس» الخرافيين إلى نوع غير مألوف من البشر، لأن الإنسان حيوان اجتماعي بالضرورة، حتى أن الحياة الاجتماعية شرط استلزمه تطور الإنسان من نوع «ما تحت الإنسان» وأنه لولا هذه الحياة الاجتماعية لما كان من المتصور أن يقع ذلك التطور. وإذن فكيف الحال في الجواب الثاني الآخر الذي يرى في الإنسان مجرد جزء من «كل» اجتماعي؟

«توجد جماعات مثل مجتمعات النحل والنمل يكون فيها عمل الأفراد للكل وليس للأفراد أنفسهم على الرغم من عدم اشتراك المادة العضوية بينهم، وإن كلّ فرد يتحتّم عليه الهلاك إذا انفصل عن الأفراد الآخرين في المجتمع».

«وهناك مستعمرات كمستعمرات المرجان أو مستعمرات بعض الحيوانات المائية الكثيرة الأرجل يعيش فيها عدد من الحيوانات، تكون، على الرغم من تميّز كلّ فرد منها بشخصيته الفردية بوجه واضح، متّصلة مترابطة من الوجهة

---

(1) وهم قوم من العمالقة ذوو عين واحدة، كما سبق أن ذكرنا. وقد جاء وصفهم في أوديسة هوميروس وفي الأساطير الإغريقية. (المترجم).

(2) Odyssey. BK. IX, 11. 113 - 115 quoted by Plato : Laws. Bk. II, 640 B.

العضوية بحيث تكون المادة الحيّة في أحدها مشتركة مستمرة مع مادة الآخرين. . . فأي منها هو الفرد إذن؟.

«ثم تكمل لنا «الهستولوجيا»[1] القصة فتبين أن الأكثرية من الحيوانات، ويضمنها الإنسان وهو النموذج الأول للفردية، تتألف أجسامها من عدد من الوحدات تدعى «الحجيرات». ويكون لبعض هذه الحجيرات استقلال كبير، ولكن مع ذلك يلزم علينا أن ننظر إليها وهي على نفس العلاقة العامة بالجسم الكلي، كما يقوم أفراد مستعمرة المرجان الكثير والأرجل أو حيوانات «السيفونوفورا» (Siphonophora) بالنسبة إلى المستعمرة بأجمعها. ويقوي هذا الاستنتاج ما نجده من أنه يوجد عدد كبير من حيوانات تعيش حرة، مثل طائفة «البروتوزوا»، وبضمن ذلك أبسط الأشكال المعروفة، وهي تضاهي بوجه أساسي الوحدات التي تكوّن جسم الإنسان، باستثناء وجودها المستقلّ المنفصل. . .».

«وعلى نحو ما. . . يؤلف العالم العضوي (الحي) بأجمعه فرداً واحداً جسيماً وإن كان في واقع الحال غامضاً سيّئ التناسق. ولكنه مع ذلك هو «كل» مستمر تعتمد أجزاؤه بعضها على بعض: فلو أن كارثة أتت على جميع النبات الأخضر أو أنها قضت على جميع البكتيريا لتعذّر وجود الحياة»[2].

فهل تنطبق هذه الملاحظات المستقاة من الطبيعة العضوية (الحية) على البشر؟ وهل أن الفرد الإنساني أبعد عن أن يكون له استقلال «السايكلوبس» المتخيل بحيث لا يعدو أن يكون مجرد خلية في الجسم الاجتماعي، أو بمعنى أوسع هل هو حجيرة صغيرة في جسم أكبر لفرد أعظم هو «العالم العضوي» بأجمعه؟

---

(1) Histology. وهو العلم الباحث في تركيب أنسجة أجسام الحيوان والنبات وخلاياها وتراكيبها الدقيقة الخ. (**المترجم**).

(2) Huxley, J.S.: The Individual in the Animal Kingdom pp.36 - 38; P.125.

إن الصورة المصدر بها تأليف «هوبز» (Hobbes) المسمى «لوياثان»[1] يصوّر لنا جسم المجتمع البشري على هيئة كائن عضوي مركّب من حشد هائل من «الأجزاء المتشابهة» الانكساغورية[2] وهي أفراد من البشر ـ كأن للعقد الاجتماعي من التأثير السحري بحيث يستطيع أن يحطّ من منزلة «السايكلوبس» إلى منزلة الحجيرة. وقد كتب «هربرت سبنسر» في القرن التاسع عشر و«اسوالد شبينكلر» في القرن العشرين عن المجتمعات البشرية عادّين إياها بصورة جدية كوائن عضوية اجتماعية. ويكفي لنا بهذه المناسبة أن نقتبس من «شبينكلر» إذ يقول:

«تولد (الثقافة)[3] متى ما استطاعت نفساً عظيمة الهمة أن تستيقظ فتنهض مخلِّصة نفسها من تلك الأحوال النفسية البدائية التي عليها البشرية الفجّة الدائمة الطفولة: فتبرز صورة من لاصورة، ويقوم وجود محدود زائل من اللامحدود الدائم. فتزدهر هذه النفس في تربة إقليم ذي حدود معيّنة، تظلّ مرتبطة بها كما يرتبط النبات بالتربة. وبالعكس تموت الحضارة[4] متى ما حققت هذه النفس مرة جميع إمكانياتها بهيئة شعوب ولغات ومذاهب وعقائد، وفنون ودول، وعلوم، ومن ثم ترجع إلى حالة النفس البدائية الأولى التي ظهرت منها بالأصل»[5].

يمكن الوقوف على نقد بالغ للرأي الوارد في هذه العبارة في كتاب

---

(1) انظر ص 86 حاشية رقم 1.

(2) (Anaxagorean homoeomeriae) الكلمة الثانية في هذا المصطلح مركّبة من كلمتين معناهما «أجزاء متشابهة أو متجانسة» والأولى نسبة إلى الفيلسوف اليوناني الشهير انكساغورس (Anaxagoras) (500 ـ 428ق.م) الذي كان من بين تلاميذه سقراط وبريفليس، واشتهر بأنه هو الذي أدخل روح البحث العلمي من أيونيا إلى أثينا، كما اشتهر بنظريته «الذرات أو الأجزاء المتشابهة» (Homoemery) أيّ إن الأجزاء أو الذرات الأساسية لجميع أنواع المادة متجانسة متشابهة. **(المترجم)**.

(3) Cultur.

(4) Civilization.

(5) Spengler. O.: Der Untergang des Abendlandes. Vol, 1, p.152.

مؤلف إنجليزي صادف أن ظهر في نفس العام الذي ظهر فيه كتاب «شبينكلر» (فلنقتبس منه قوله):

«بدلاً من أن يضع أصحاب النظريات الاجتماعية منهجاً ومصطلحات لائقة للاستعمال في موضوعهم نجدهم كثيراً ما حاولوا التعبير عن حقائق وقيم اجتماعية بمصطلحات تخص علماً آخر. فتراهم بالقياس إلى العلوم الطبيعية «الفيزوية» يجتهدون في تحليل المجتمع وتفسيره على أنه كالآلة الميكانيكية، وبالقياس إلى «البيولوجيا» يصرون على اعتبار المجتمع «كائناً عضويّاً»، وأنهم يعتبرونه قياساً على مصطلحات العلوم العقلية أو الفلسفية «شخصاً»، وبالقياس الديني في بعض الأحايين أوشكوا أن يخلطوا بينه وبين الله»(1).

لعل القياسات أو المصطلحات السيكولوجية والبيولوجية أقلّ هذه القياسات ضرراً وضلالاً حينما تطبق على المجتمعات البدائية أو الحضارات المتوقفة عن النموّ، ولكنها لا تليق قطعاً للتعبير عن العلاقة التي تكون عليها الحضارات النامية بأعضائها من أفراد البشر. وإن مثل هذا الميل إلى إدخال مثل هذا الأنواع من القياس والتمثيل ما هو إلّا مثال على ذلك الميل الأسطوري أو المرضي الخيالي مما يميّز بعض العقول التأريخية مما سبقت الإشارة إليه: وهو الميل إلى تشخيص جماعات أو مؤسسات وتسميتها بأسماء خاصة مثل «بريطانيا»، «فرنسا»، «الكنيسة»، «الصحافة»، الخ، ثم عدّ هذه المعاني المجردة بمثابة أشخاص. ومن البديهي البين أن تمثيل المجتمع على أنه شخص أو كائن عضوي ليس بالتعبير الصحيح الملائم عن علاقة المجتمع بأعضائه الأفراد.

فما السبيل الصحيح إذن لوصف العلاقة بين المجتمعات البشرية وبين الأفراد؟ إن الواقع ليبدو أن المجتمع البشري هو بحدّ ذاته عبارة عن نظام من العلاقات بين أفراد من البشر لا يقتصرون على كونهم أفراداً بل إنهم حيوانات

---

(1) Cole. G.D.H., Social Theory, p.13.

اجتماعية بمعنى أن وجودهم غير ممكن ما لم يكونوا داخلين في نظام هذه العلاقات المتبادلة فيما بينهم، وبوسعنا أن نقول إن المجتمع هو حاصل نتاج تلك العلاقات بين الأفراد، وإن علاقتهم هذه المتبادلة تنشأ من اتفاق مجالات أعمالهم الفردية. وإن هذا الاتفاق يجمع مجالات العمل الفردية في مجال أو حقل مشترك واحد وإن هذا الحقل المشترك هو ما ندعوه بالمجتمع.

فإذا كان هذا التعريف مقبولاً فتنشأ عنه نتيجة مهمة وإن تكن واضحة وهي: أن المجتمع هو «مجال العمل» أو حقل للعمل، ولكن مصدر العمل جميعه من الأفراد الذين يؤلفونه. وقد عبّر «برغسون» عن هذه الحقيقة تعبيراً قوياً إذ يقول: «إننا لا نعتقد بالعامل اللاشعوري في التأريخ. وإن ما يدعى «بالتيارات السفلى العظيمة للفكر»، مما قيل عنها الشيء الكثير، لا تجري في الواقع إلّا بنتيجة تلك الحقيقة. وهي أن جماهير من البشر حملهم (في السير) فرد أو أفراد من أصحابهم. وإنه لمن العبث أن يزعم أن [التقدم الاجتماعي] يحدث من تلقاء نفسه بالتدريج بفضل ما يكون عليه المجتمع من وضع روحي في زمن معين من تأريخه. بل إنه في الواقع قفزة إلى الأمام لا تقفز إلّا متى ما عزم المجتمع على المحاولة والتجربة. ويعني هذا أنه ينبغي للمجتمع أن يكون قد اقتنع بالتحرّك أو أنه أذعن إلى أن يحرك. والذي يحدث هذا التحريك هو شخص ما على الدوام»(1).

إن هؤلاء الأفراد الذين يسيِّرون عملية النموّ في المجتمعات التي «يعودون» إليها هم أكثر من بشر. فبوسعهم أن يقوموا بأعمال تتراءى للناس معجزات لأن هؤلاء الأفراد أنفسهم هم «فوق البشر» (سبرمان) حقيقة لا مجازاً. [ولنستمع إلى برغسون مرة أخرى]:

«إن الطبيعة بتزويدها الإنسان بالتكوين الأخلاقي المقتضى له ليكون حيواناً اجتماعياً قد قدمت إلى النوع البشري ما وسعها أن تفعله إليه. ولكن،

---

(1) Bergson, H.: Les Deux Sources de la Morale et de la Religion. pp.333 and 373.

كما أن العباقرة من البشر قد وجدوا لتوسيع حدود الذكاء البشري... كذلك ظهرت نفوس موهوبة أحست بأنها ذات صلة بجميع النفوس البشرية، وأنها بدلاً من أن تبقى ضمن حدود جماعتها، محصورة ضمن التضامن أو التماسك المحدود الذي كوّنته الطبيعة، «وجّهت الخطاب والرسالة إلى البشرية بوجه عام، وهي في قوة دافعة من الحب. وأن ظهور كلّ نفس من هذه النفوس لهو بمثابة خلق نوع جديد قوامه فرد واحد فذ»[1].

إن الصفة الجديدة الخاصة التي تميّز تلك النفوس النادرة المتسامية فوق البشر، القادرة على فصم «الحلقة المفرغة الشريرة» في حياة البشر الاجتماعية البدائية وعلى استئناف عملية الخلق والإبداع يمكن وصفها «بالشخصية». ويستطيع الأفراد من البشر، عن طريق التطور الداخلي في تلك «الشخصية»، أن ينجزوا تلك الأعمال المبدعة الخالقة في حقل العمل الخارجي مما يسبب نموّ المجتمعات البشرية. ويكون الصوفيون، عند «برغسون»، هم المتسامون فوق البشر الذين يحققون عمل الخلق والإبداع. وهو يجد جوهر العمل المبدع في تلك اللحظة السامية من التجربة الروحية الصوفية. فلنتتبع تحليله بالنص:

«لا تقف نفس الصوفي العظيم عند النشوة الصوفية على أنها المرحلة النهائية في السير. إذ إن تلك النشوة الروحية يجوز تسميتها في الواقع بحالة الاستراحة أو السكون، ولكنه كسكون القطار في المحطة بتأثير ضغط البخار حيث الحركة مستمرة على هيئة اختلاجات ثابتة، بانتظار اللحظة التي يندفع بها اندفاعة جديدة إلى الأمام... لقد أحسّ الصوفي العظيم بالحقيقة تسري فيه من منبعها كأنها القوة في حالة الفعل... وإن بغيته أو شوقه هو أن يكمل خلق النوع البشري بمساعدة الله... ويكون اتجاه الصوفي هو اتجاه قوة الحياة الدافعة نفسها. بل إنها تلك القوة نفسها وقد هبطت بأكملها على صفوة من أفراد البشر، ممّن تدفعهم الرغبة من بعد ذلك إلى أن يتركوا طابعهم في البشر

---

(1) Bergson, ibid, p.96.

أجمعين، ويحولوا بتناقض هم شاعرون به، نوعاً هو في جوهره شيء مخلوق إلى مجهود خالق، ويولدوا الحركة في شيء هو الوقوف في مفهومه»[1].

إن هذا التناقض هو اللغز في تلك العلاقة الاجتماعية الحركية الدافعة التي تنشأ بين الأفراد من البشر عند ظهور تلك الشخصيات الملهمة إلهاماً صوفيّاً. وتكون الشخصية المبدعة مدفوعة على تحويل رفقائها من البشر إلى صحب مبدعين مثلها بإعادة خلقهم على صورتها. ويتطلّب التغيير الفجائي المبدع الذي يحدث في «العالم الأصغر» (الإنسان) عند الصوفي تكيّفاً في «العالم الأكبر» قبل أن يصبح إما تامّاً أو مضموناً. ولكن «العالم الأكبر» الذي تعود إليه الشخصية التي وقع فيها التحوّل المبدع هو بمقتضى الفرض، نفس «العالم الأكبر» الخاص بأصحابها من البشر الذين لم يقع فيهم التغيير. فيقاومون ما تبذله تلك «الشخصية» من جهد لتبديل صورة العالم الأكبر وفق ما حدث فيها من تغيير، وتنشأ هذه المقاومة من القصور الذاتي الذي يتّصفون به والذي يعمل على حفظ العالم الأكبر منسجماً مع نفوسهم التي لم يقع فيها التبدّل بالإبقاء عليه بالحالة التي هو فيها.

يعرض مثل هذا الوضع الاجتماعي ورطة أو مشكلة. فإذا ما أخفق العبقري المبدع في أن يحدث في بيئته التغيير الذي حقّقه في نفسه، كانت قابليته المبدعة وبالاً عليه، إذ إنه سيبعد نفسه عن مجال الفعل الخاص به، وبفقده القوة على العمل يفقد الإرادة على الحياة، حتى على فرض أن صحبه في السابق لم يعجلوا بموته كما يقتل الأفراد الشاذين في جماعة النحل أو في الخلية أو في قطيع الحيوان بقية أفراد جنسهم في مجتمعات الحيوانات الراكدة المستقرة. ومن الجهة الأخرى إذا نجح العبقري في قهر القصور الذاتي في مجتمعه أو تغلّب على عداء صحبه وانتصر في تحويل بيئته الاجتماعية إلى نظام جديد يلائم نفسه المتجلية المتغيرة فإنه يجعل بذلك الحياة لا تطاق بالنسبة إلى

---

(1) .Ibid. 264-251 ولعل القارىء قد لاحظ الشبه الشديد بين فلسفة التأريخ الخاصة بـ «برغسون» وبين فلسفة كارليل. **(الناشر)**.

بقية أفراد مجتمعه من أوساط الناس ما لم يفلحوا بدورهم في تكييف أنفسهم إلى الوضع الاجتماعي الجديد الذي فرضته عليهم إرادة العبقري المبدعة المنتصرة. وهذا هو معنى القول الذي يعزى إلى السيد المسيح في الإنجيل.

«لا تظنوا أني جئت لألقي سلاماً على الأرض: ما جئت لألقي سلاماً بل سيفاً فإني جئت لأفرّق الإنسان ضد أبيه والابنة ضد أمها والكنة ضد حماتها. وأعداء الإنسان أهل بيته»[1].

(بقي علينا أن نسأل) كيف يمكن استعادة التوازن الاجتماعي متى ما أثر فيه فعل ضغط العبقري المقلق للتوازن؟

إن أبسط حلّ للقضية هو أنه يلزم على كلّ فرد من المجتمع أن يقوم مستقلًا بالضغط المنتظم المنسق ـ منتظم في الشدّة والاتجاه على السواء ـ، وفي مثل هذه الحالة يحدث النمو بدون أثر للعنف أو الشدّة. ولكننا نرانا في غنى عن القول إن مثل هذه الاستجابات الكاملة (مئة بالمائة) إلى دعوة العبقري المبدع لا تحدث في الواقع. والتاريخ مليء بلا شك بالأمثلة على أن واقع الحال هو أنه متى ما بدأت فكرة دينية أو علمية، بالذيوع فإنها لا تتبلور في شكلها في عقول جملة أفراد موهوبين وهم مستقلون بعضهم عن بعض وفي آن واحد تقريباً. بيد أنه حتى في أبرز تلك الحالات يكون عدد تلك العقول الموهوبة بصورة مستقلّة وفي آن واحد محدوداً قليلاً بالقياس إلى الألوف والملايين ممّن لا يستجيبون إلى الدعوة. ويبدو أن حقيقة ما يمتاز به أيّ عمل مبدع من ندرة وتفرّد جوهريين لا يستطيع الاستعداد إلى الاطراد، ذلك الاطراد الناشىء عن حقيقة كون كلّ فرد مخترعاً بالإمكان وأن جميع هؤلاء الأفراد يعيشون في بيئة واحدة، أن يدحضها من حيث تكرر العمل المبدع إلّا بمقدار ضئيل. بحيث إذا ظهر المخترع المبدع فإنه يجد نفسه على الدوام تكثره الكثرة الساحقة من الجمهور القاصر غير المبدع، وأنه يكون كذلك حتى لو أسعده

(1) متى 10: 34 ـ 6، قارن لوقا 12: 51 ـ 3.

الحظ بصحبة قلة من النفوس شبيهة بنفسه. وإن أعمال الإبداع الاجتماعي هي جميعها إما أن تكون عمل أفراد من المبدعين أو أنها في الغالب عمل أقليات مبدعة، وأن الكثرة من أعضاء المجتمع تتخلف إلى الوراء في كلّ تقدم متعاقب. وإذا ما نظرنا إلى الأنظمة الدينية الكبرى الموجودة في العالم اليوم، المسيحية والإسلام والهندوسية، وجدنا أن السواد الأعظم من معتنقيها، مهما كان سموّ العقيدة التي يتظاهرون في التمسّك بها باللسان فقط، لا يزالون يعيشون في جو عقلي لا يبعد كثيراً عن الوثنية البسيطة من الناحية الدينية. ومثل ذلك يقال بالنسبة إلى ما أنجزته وأنتجته حضارتنا المادية. فإن معارفنا العلمية الغربية وأساليبنا الفنية هي في الواقع أمور سرية بوجه يدعو إلى الخطر. وإن القوى العظيمة في الديمقراطية وفي النظام الصناعي قد أوجدتها أقلية مبدعة. أما الأغلبية الساحقة من البشرية فلا تزال باقية بوجه أساسي في ذلك المستوى العقلي والأخلاقي الذي كانت عليه قبل أن تظهر هذه القوى العظمى الجديدة. والواقع أن السبب الأوحد لكون «ملح الأرض» الغربي المزعوم في خطر فقد طعمه هو أن الجمهور الأكبر من كيان المجتمع الغربي قد بقي بدون أن «يملح».

إن حقيقة كون نمو الحضارات نفسها من عمل أفراد مبدعين أو أقليات مبدعة ينتج عنها نتيجة مهمة هي أن الأكثرية غير المبدعة تكون متخلّفة إلى الوراء ما لم يهتد الرواد المبدعون إلى بعض الوسائل لحمل هذه الساقة البطيئة الثقيلة معهم في تقدمهم الحماسي. إن هذا الأمر يقتضينا أن نحوّر في تحديد الفرق بين الحضارات والمجتمعات البدائية مما جرينا عليه في بحثنا حتى الآن. فقد وجدنا في قسم سابق من هذه الدراسات أن المجتمعات البدائية، على ما نعرفها الآن، تكون في حال مستقر ثابت، في حين أن الحضارات، باستثناء المتوقفة عن النموّ منها، في سير وحركة. أما الآن فالأحرى أن نقول إن الحضارات النامية تختلف عن المجتمعات البدائية الراكدة بفضل ما في كيانها الاجتماعي من حركة «ديناميكية» تتحلى بها «الشخصيات» الفردية المبدعة. وإلى ذلك ينبغي أن نضيف أنه مهما كثر عدد هذه الشخصيات

المبدعة فإنها لا تتعدّى في عددها الأقلية الصغيرة. ففي كلّ حضارة نامية تكون الأكثرية العظمى من الأفراد الداخلين فيها في نفس الحالة المستقرة الراكدة التي عليها أفراد المجتمع البدائي الراكدة. وأكثر من ذلك تكون هذه الأكثرية العظمى من المشتركين في الحضارة النامية، بغض النظر عن طلاء الثقافة الخارجي، أناساً يشبهون في ميولهم وعواطفهم البشر البدائيين. وهنا نجد جوهر الحقيقة في القول المأثور بأن الطبيعة البشرية لا تتبدل مطلقاً. أما الشخصيات السامية أو العباقرة أو الصوفيون أو ما فوق البشر (السبرمان) ـ أو سمِّهم بما شئت ـ فليسوا بأكثر من خميرة في كتلة العجينة البشرية الاعتيادية.

وعلينا الآن أن ننظر كيف يتسنّى لأولئك الأشخاص الحركيين «الديناميكية» الذين ينجحون في كسر ما يسمّيه «بكهوت» بـ «قرص العادة» في داخل نفوسهم، أن يوطّدوا نصرهم الفردي ويحافظوا عليه من أن ينقلب إلى اندحار اجتماعي باستمرارهم على كسر «قرص العادة» في بيئتهم الاجتماعية. ولحل هذه المشكلة «يحتاج الأمر إلى جهد مضاعف: جهد من جانب مض الناس لإنجاز الاختراع الجديد، وجهد من جانب البقية الباقية من ال للأخذ به وتكييف أنفسهم إليه. ومن الممكن تسمية أيّ مجتمع بـلحضارة سى ما وجدت فيه هذه الأفعال من المبادأة والاختراع وهذا الاتجاه من الانقياد والإذعان مجتمعة كلها. والواقع أن الشرط الثاني أصعب تحقيقاً من الشرط الأول. وإن العامل الضروري الذي لا تمتلكه المجتمعات غير المتحضرة هو على ما يرجّح ليس الشخصية المتسامية (المخترعة) (إذ ليس هناك من سبب يمنع أن يكون للطبيعة عدد محدود معين من هؤلاء الشاذين المباركين في جميع الأزمان والأمكنة)، بل إن العامل المفقود هو، على ما يرجّح كثيراً، انتفاء الفرصة المواتية لمثل هؤلاء الأفراد المخترعين ليظهروا تفوّقهم وتساميهم وانتفاء الاستعداد عند الأفراد الآخرين ليسيروا في ركبهم وبقيادهم»(1).

أما المشكلة الخاصة في ضمان أن الأكثرية غير المخترعة تتبع قياد

---

(1) Bergson, Op. Cit, p.181.

الأقلية المخترعة فلها حلّان، أحدهما عملي واقعي والآخر مثالي. «أحدهما يتحقق بالتدريب والترويض... والآخر بطريق التصوف. فقوام الطريقة الأولى ترويض الذهن حتى يتشرب بخلق على هيئة عادات غير شخصية. بأحداث التقليد والمحاكاة لشخصية أخرى، حتى أنها قد تسبب الاتحاد الروحي أو التمثل بالشخصية الأولى تقريباً»[1].

إن إيقاد الطاقة المبدعة وإيصالها من نفس إلى نفس هو بلا شك الطريقة المثلى، ولكن الاعتماد عليها دون غيرها هو بمثابة طلب الكمال. فلا يتسنى حلّ المشكلة في جعل الأكثرية اللامبدعة تسير في صف الروّاد المبدعين حلّاً عمليّاً وبمقياس اجتماعي ما لم نلجأ إلى قابلية التقليد والمحاكاة المحضة - وهي إحدى ملكات الطبيعة البشرية التي تعتمد على عامل التدريب والترويض أكثر منها على الإلهام.

إن استخدام ملكة المحاكاة أمر ضروري لتحقيق الغرض الذي بين أيدينا، إذ إن المحاكاة إحدى قابليات الإنسان البدائي المعروفة. وقد لاحظنا فيما سبق أن المحاكاة ظاهرة شاملة نوعية في الحياة الاجتماعية، في المجتمعات البدائية وفي الحضارات على السواء، بيد أنها تعمل بوجوه مختلفة في كلا هذين النوعين من المجتمعات البشرية. ففي المجتمعات البدائية الراكدة توجّه المحاكاة إلى الجيل القديم، إلى الأموات الذين يتمثّل فيهم «قرص العادة» في حين أن الملكة نفسها توجّه في المجتمعات المتحضرة إلى الشخصيات المبدعة، إلى الفاتحين للآفاق الجديدة. فالقابلية هي هي ولكنها موجّهة إلى اتجاهين متضادين.

فهل من الممكن لهذه الطريقة المنقّحة من التدريب الاجتماعي البدائي، التي هي وسيلة سهلة لا تعدو كونها تدريباً ميكانيكيّاً «من يمين يسار»، أن تقوم مقام «الاتصال العقلي المجهد والاجتماع الشخصي المباشر» مما أكّد عليه

---

(1) Ibid., 98-99.

أفلاطون على أنه الوسيلة الوحيدة لإيصال الفلسفة من فرد إلى آخر؟ لا يمكن الإجابة عن ذلك إلّا بالقول إن «القصور الذاتي» المتّصف به الجنس البشري عامة، لا يمكن التغلب عليه بالاقتصار على اتباع الطريقة الأفلاطونية. وإنه لكي تجري الأكثرية القاصرة في ركب الأقلية الفعالة فينبغي أن تشفع الطريقة المثلى من اتصال الإيحاء الفردي المباشر بالطريقة العملية من التدريب الاجتماعي بالجملة ـ وهو التدريب المتّبع بين البشر البدائيين ويمكن استخدامه في تحقيق التقدم الاجتماعي حين يتولّى القيادة قواد جدد ويصدرون الأوامر الجديدة للسير.

ويمكن للمحاكاة أن تفضي إلى اكتساب «المنافع الاجتماعية» ـ من استعدادات وقابليات أو عواطف أو آراء ـ مما لم يتجه المكتسبون الذين ما كانوا ليحصلوا عليها لو أنهم لم يتصلوا بالذين يحوزون عليها فيقلدوهم. كما أنها في الواقع طريقة مختصرة سهلة. ومع ذلك فسنجد في موضع آخر من هذه البحوث أن هذا السبيل المختصر، مع ضرورة الأخذ به للوصول إلى الهدف الضروري، فهو وسيلة مشكوك فيها لا يقلّ خطرها في تعريض الحضارة النامية إلى خطر التوقّف عن النمو، على أنه من السابق للأوان أن نبحث في أمر هذا الخطر هنا.

2 ـ الاعتزال والظهور:

(1) بين الأفراد:

لقد درسنا في القسم السابق من بحثنا السبيل الذي يسير فيه الأشخاص المبدعون حين يسلكون طريق الصوفي الذي هو أسمى ما يبلغون من مستوى روحي. فقد رأينا أنهم ينتقلون أولاً من الفعل إلى الوجد أو النشوة الروحية، ثم من النشوة إلى الفعل في مستوى جديد أعلى. وإننا باستعمالنا هذه اللغة نصف حركة الإبداع بالنسبة إلى ما تجده «الشخصية» المبدعة من تجربة روحية. أما بالنسبة إلى علاقاتها الخارجية مع المجتمع الذي تعود إليه فإننا نصف هذه «الثنائية» في الحركة لو نحن سميناها بـ «الاعتزال والظهور».

فالاعتزال يمكّن الشخص المبدَع من تحقيق القوى الكامنة في داخله، وهي القوى التي كانت تظل نائمة خامدة لو لم ينطلق المبدع بعض الوقت من قيوده وأتعابه الاجتماعية. وقد يكون مثل هذا الانسحاب أو الاعتزال عملاً اختيارياً من جانب الشخص المبدع أو أن أحوالاً خارج سيطرته تفرضه عليه فرضاً. ومهما كان الحال فإن الاعتزال في كلتا الحالين يكون فرصة، ولعله شرط لازم في تجلّي «الناسك المعتزل» وتبدله، والواقع أن كلمة الناسك أو «المتبتل» أو الزاهد (Anchorite) تعني في أصل ما وضعت له بالإغريقية «الشخص الذي ينزوي أو يعتزل» بيد أن التجلّي أو التحوّل إذا لازم العزلة فلا يمكن أن يحقق غرضاً بل لا معنى له، فينبغي أن يكون مقدمة إلى عودة «الشخصية» المتحولة المتجلية إلى الوسط الاجتماعي الذي خرجت منه بالأصل: وهي بيئة الموطن التي لا يستطيع الإنسان، وهو الحيوان الاجتماعي، أن يتنبذها بدون أن ينكر بشريته فيصير بتعبير «أرسطو» «إما حيواناً وحشاً أو إلٰهاً». فالرجوع أو العودة جوهر الحركة بأكملها كما أنه العلة الغائية لها.

يظهر هذا جليّاً في أسطورة «موسى» السريانية في صعوده على جبل الطور. فقد ارتقى موسى الجبل ليتصل بإلٰهه «يهوه» بدعوة من «يهوه»، وإن الدعوة وجّهت إلى موسى وحده وأمر الإسرائيليون الباقون بالابتعاد عن المشهد، ومع ذلك فقد كان غرض «يهوه» من دعوة موسى إليه أن يرسله مرة ثانية وهو يحمل شريعة جديدة ليبلغها إلى بقية الناس لأنهم عاجزون عن الصعود ليتسلموا الرسالة بأنفسهم:

«وأما موسى فصعد إلى الله. فناداه الرب من الجبل قائلاً هكذا تقول لبيت يعقوب وتخبر بني إسرائيل... ثم أعطى موسى عند فراغه من الكلام في جبل سيناء لوحي الشهادة، لوحي حجر مكتوبين بإصبع الله»[1].

والتأكيد على الرجوع (من بعد الاعتزال) يظهر بشدّة فيما أورده

---

(1) الخروج 19: 3 و31: 18، انظر الإصحاح 19.

الفيلسوف العربي ابن خلدون (القرن الرابع عشر للميلاد) عن تجربة النبوّة ورسالة النبي إذ يقول:

«للنفس البشرية استعداد فطري للانسلاخ من طبيعتها البشرية لتلبس طبيعة الملائكة وتصير ملكاً بالفعل لحظة من الزمن ولمحة من اللمحات ـ وهي لحظة تأتي وتذهب كلمح البصر، ثم تستعيد النفس طبيعتها البشرية بعد أن تكون قد تسلّمت من العالم الملائكي رسالة تحملها وتبلغها إلى جنسها من البشر»[1].

يبدو أننا نجد في هذا التفسير الفلسفي لعقيدة النبوّة الإسلامية صدى لما ورد في الفلسفة الهلينية: وهو مثل كهف أفلاطون المشهور. ففي هذا المثل يشبّه أفلاطون البشر الاعتياديين من أوساط الناس بمسجونين في كهف وقد وقفوا وظهورهم إلى النور، وهم ينظرون إلى الظلال والأشباح المرتسمة على جدار الكهف مما تعكسه الحقائق التي تتحرّك خلفهم خارج الكهف. فيرى المسجونون في الظلال التي يشاهدونها على جدران الكهف أنها الحقائق النهائية، فهي كلّ ما استطاعوا أن يشاهدوه من أشياء. ثم يتخيّل أفلاطون أن سجيناً واحداً من هؤلاء قد أطلق سراحه فجأة فدار وخرج إلى الضوء في الخارج، فتكون أولى نتيجة لهذا الاتجاه الجديد من النظر أن الضوء سيبهر هذا السجين المطلق وسوف يختلط عليه الأمر، بيد أن ذلك لن يدوم زمناً طويلاً لأنه لا يزال يمتلك قابلية النظر، فتبدأ عيناه تعلمه وتخبره بطبيعة العالم الحقيقي. ثم يفرض أن ذلك السجين الطليق أعيد إلى كهفه، فينبهر ويتشوّش أيضاً بانعكاس النور كما وقع له حين شاهد نور الشمس قبلاً، وسيحزن لإعادته إلى الظلال والأشباح كما حزن لنقله إلى نور الشمس سابقاً، وعنده سبب معقول لحزنه إذ إنه بعودته إلى صحبه القدماء في الكهف ممّن لم يبصروا مثله نور الشمس سيتعرض إلى عدائهم فإنهم «سيسخرون منه، وسيقال عنه إن عاقبة هربه خارج الكهف أنه رجع وقد تلف نظره. والعبرة (من ذلك): أنه لمن

(1) مقدمة ابن خلدون الترجمة الفرنسية التي قام بها Baron M. de Slane مجلد 2، ص 437، ولابن خلدون نظرية فذة في النبوّة. **(المترجم)**.

الحمق والشطط محاولة التسامي والترفع. وهكذا يصير مصير ذلك المجد الذي يجهد نفسه للتحرر والانتقال إلى أفلاك عليا. ولو أننا استطعنا أن نمسك به فنقتله لفعلنا ذلك بالتأكيد».

وبهذا الصدد يمكن تذكير قراء «روبرت برونغ» بقصة «لعازر»[1] الخيالية. فهو يتخيّل أن «العازر» هذا قد أقيم من عالم الموتى[2] بعد موته بأربعة أيام وتحتّم عليه أن يعود إلى «الكهف» (أي إلى صحبه من البشر) وهو بحال تختلف تمام الاختلاف عمّا كان عليه قبل أن يغادره. ثم يصوّر لنا «العازر» نفسه، وهو من أهل «بيت عنيا» في شيخوخته بعد أن مضى أربعون عاماً على تجربته الفريدة. وقد جاء وصف ذلك في رسالة من طبيب عربي اسمه «كريشيش» كان يرسل تقارير دورية إلى رئيس شركته. فيخبرنا «كريشيش» على ما روي له بأن سكان «بيت عنيا» القرويين لا يهتمون بشأن «العازر» المسكين وأنهم عدّوه مجنوناً من المجانين الذين لا يؤذون.

لقد أخفق «العازر» في قصة «برونغ» في أن يجعل عودته ذات أثر مهم في مجتمعه، فلم يصر نبيّاً أو شهيداً بل إنه قاسى أقلّ مما قاساه فيلسوف أفلاطون، حيث تساهل صحبه بوجوده معهم ولكنهم تجاهلوا شأنه. أما أفلاطون فقد صوّر لنا امتحان «العودة» أو «الرجوع» بألوان غير سارة تدعو إلى العجب إذ استساغ أفلاطون أن يفرض تلك الصورة على صحبه من الفلاسفة المختارين فرضاً قاسياً. على أننا نجد أنه إذا تحتّم، بحسب فلسفة أفلاطون، على «الصفوة» أن يكتسبوا الفلسفة، فقد تحتّم عليهم كذلك ألا يظلوا مجرّد فلاسفة، فإن الهدف والغاية من تنويرهم أن يصيروا ملوكاً فلاسفة. وإن السبيل الذي عيّنه لهم أفلاطون ليطابق السبيل الذي سلكه المتصوّفة المسيحيون.

---

(1) (Lazarus) «لعازر» وهو مختصر أليعازر، شخص من أهل قرية «بيت عنيا» اشتهر بتردد المسيح عليه وذكر أن المسيح أقامه من الموت فحنق اليهود وأرادوا قتله مع المسيح كما جاء في الإنجيل. (**المترجم**).

(2) (Bethany) وهي «بيت عنيا» (بيت النحس) قرية في فلسطين في جبل الزيتون، على بعد نحو ميلين شرقي القدس، وتدعى الآن العازرية. (المترجم).

ولكن مع أن السبيل واحد، فإن النفس الهلينية والنفس المسيحية السالكتين لذلك السبيل مختلفتان بعضهما عن بعض في هدفهما وروحيتهما. فمن المسلّم به عند أفلاطون أن الصالح الشخصي وكذلك الرغبة الشخصية للفيلسوف المنوّر المحرر ينبغي أن تكون متعارضة مع صالح الجمهور من أصحابه من البشر الذين «لا يزالون في الظلمة وظلال الموت، موثقين بأصفاد من الذل والحديد»[1] كان صالح المسجونين فإن الفيلسوف، على ما يرى أفلاطون، لا يسعه أن يسعف حاجات هؤلاء البشر ما لم يضحّ بسعادته الذاتية وبكمال نفسه. إذ إن خير ما يفعله الفيلسوف، متى ما أدرك تنوير نفسه، أن يبقى في النور خارج الكهف يحيا حياة سعيدة إلى الأبد. والواقع إن من المبادئ الأساسية الفلسفية الهلينية هو أن حياة «التأمّل» أو «النظر» خير اشكال الحياة البشرية، وهي الحياة التي أطلق عليها الإغريق كلمة صارت ما نطلقه في الإنجليزية على كلمة «نظريّة»[2] وهو المصطلح الذي اعتدنا أن نستعمله مقابل الشيء «العملي» وقد وضع فيثاغورس حياة «النظر والتأمل» فوق الحياة العملية، ومما يقال إن هذا المبدأ موجود في مآثر الفلسفة الهلينية جميعها إلى الأفلاطونية الحديثة التي عاش فلاسفتها في آخر طور من أطوار المجتمع الهليني وهو طور انحلاله. ويتظاهر أفلاطون بالاعتقاد أن فلاسفته إنما يقبلون في المشاركة بأعمال الدنيا لأنهم مدفوعون بشعور الواجب، ولكن واقع الأمر أنهم لم يفعلوا ذلك، وأن رفضهم هذا قد يفسر لنا جزئيّاً تلك القضية، وهي لماذا لم يوقف تدهور الحضارة الهلينية الذي بدأت تقاسيه تلك الحضارة في الجيل الذي سبق جيل أفلاطون. أما سبب ذلك «الرفض الأكبر» الذي أبداه الفلاسفة الهلينيون فأمر واضح. فإن ضيق سلوكهم الأخلاقي كان بنتيجة ضلال في المعتقد. إذ إنهم باعتقادهم أن «النشوة الروحية» وليس الظهور أو الرجوع هي الكل في الكل بالنسبة إلى الهدف الذي دخلوا من أجله في «أوديستهم»

---

(1) المزامير. المزمور المائة والسابع: 10.

(2) Theory.

الروحية، لم يروا إلا التضحية على مذبح الواجب في الانتقال المؤلم من تلك «النشوة» إلى الظهور والرجوع اللذين هما في الواقع غرض حركتهم التي نبحث فيها الآن وهدفها الغائي. إذ إن تجربتهم الصوفية تنقصها الفضيلة الأساسية المرتكزة على الحب الذي يلهم الصوفي المسيحي أن ينتقل فوراً من علياء الاتصال «الإلٰهي» إلى الأحياء البشرية القذرة خلقيّاً وماديّاً مما عليه حياة عالم البشر الذين لم يشملهم الخلاص.

إن ظاهرة الاعتزال والظهور هذه ليست ميزة غريبة خاصة بالحياة البشرية، فلا يمكن ملاحظتها إلّا في العلاقات بين البشر، بل إنها مما يميّز الحياة بوجه عام، وتظهر للإنسان ظهوراً جليّاً في حياة النبات منذ أن اهتمّ الإنسان بحياة النبات حين اتخذ الزراعة ـ وهي الظاهرة التي أثّرت في خيال الإنسان وحملته على التعبير عن آماله ومخاوفه بأمور ومصطلحات مشتقة من الزراعة. فقد استعمل اختفاء الحبوب وظهورها الدوري في السنة في مجازات «تشبيهية»[1] في الشعائر الدينية وفي الأساطير، كما تدلّ على ذلك أسطورة الاعتداء على «كورة»[2] أو «برسيفونة» واغتصابها ثم عودتها إلى حالها الأولى وأسطورة موت «ديونيس» أو «أوسيريس» أو مهما كان الاسم المحلي الذي يطلق على روح «الغلة» أو إلٰه الخضار وإلٰه السنة، الذي انتشرت شعائره والأساطير المختلفة حوله كانتشار الزراعة والفلاحة، وهي كالدراما التراجيدية بنفس الأشخاص الممثلين وإن سمّوا بأسماء مختلفة كثيرة.

وبوجه مماثل وجد الخيال البشري في ظواهر الاختفاء والظهور البادية في حياة النبات مجازاً للتعبير عن الحياة البشرية. فقد اجتهد البشر بتعابير هذا

---

(1) (Anthropomorphic) أيّ تشبيه مظاهر الحياة وصفات الإلهة بأشياء أو صفات بشرية. (المترجم).

(2) Kore أو Persephone: الآلهة «برسيفونة» ابنة الإلٰه «زوس» والإلهة «ديمتر»، وهي ملكة العالم الأسفل الرهيبة حيث اختطفها إلٰه العالم الأسفل «هادس» (Hades) وتزوجها. وتدعى في العبادة الأتيكية باسم «كورة» (Kore) (ومعناها العذراء). (المترجم).

المجاز في فهم لغز الموت، وهي معضلة تأخذ في تعذيب العقول البشرية حين تبدأ الشخصيات المتسامية في الحضارات النامية تتحرر من حياة السواد الأعظم من الناس.

[ونقتطف فيما يأتي فقرات من رسالة «بولس» إلى الكورنثيين]:

«لكن يقول قائل كيف يقام الأموات وبأي جسم يأتون؟ يا غبي الذي تزرعه لا يحيا إن لم يمت. والذي تزرعه لست تزرع الجسم الذي سوف يصير بل حبة مجردة ربما من حنطة أو أحد البواقي. ولكن الله يعطيها جسماً كما أراد ولكل واحد من البزور جسمه... هكذا أيضاً قيامة الأموات. يزرع في فساد ويقام في عدم فساد. يزرع في هوان ويقام في مجد. يزرع في ضعف ويقام في قوّة. يزرع جسماً حيوانيّاً ويُقام جسماً روحانيّاً. يوجد جسم حيواني ويوجد جسم روحاني. هكذا مكتوب أيضاً «صار آدم الإنسان الأول نفساً حيّاً وآدم الأخير روحاً محيِّياً»... الإنسان الأول من الأرض ترابي. الإنسان الثاني الرب من السماء»[1].

لقد تمثلت في هذه الرسالة الأولى من رسائل «بولس» إلى الكورنثيين أربعة آراء وردت فيها متتابعة من حيث السموّ والأهمية. فالفكرة الأولى هي أننا نشاهد بعثاً حين ننظر إلى ظهور الحب في الربيع بعد اختفائه في الخريف. والفكرة الثانية هي أن بعث الحب آية أو مثل على بعث الموتى من البشر، وهذا تأييد للعقيدة التي انتشرت زمناً طويلاً قبل ذلك في الشعائر الهلينية السرية. أما الفكرة الثالثة فهي أن بعث البشر ممكن بفضل نوع من التحوّل أو التجلّي يحدث في طبائعهم بفعل الله خلال زمن الترقب بين موتهم وبين بعثهم إلى الحياة. وآية هذا التحوّل الذي يحدث في الطبيعة البشرية ما يتجلّى في تحول الحب والبذر إلى زهر وثمر. أما هذا التحول في الطبيعة البشرية فيكون تغييراً أعظم دواماً وأكثر جمالاً وقوة وروحانية. والفكرة الرابعة أسمى ما ورد

---

(1) الرسالة الأولى إلى الكورنثيين. الإصحاح الخامس عشر: 35 ـ 38، 42 ـ 45، 47.

في هذه العبارات وفحواها أن قضية الموت قد نسيت في تصور فكرة «البشر الأول» [آدم] وفي فكرة «البشر الثاني» (آدم الأخير أيّ المسيح) وسمت عليها فكرة بعث الفرد البشري، ففي مجيء «البشر الثاني» أيّ السيد (المسيح) الآتي من السماء، نجد «بولس» يبشّر بخلق نوع جديد مؤلف من فرد واحد هو (الله المساعد) الذي تهدف رسالته إلى رفع بقية البشر إلى مستوى «السبرمان» عن طريق الإيحاء إلى صحبة البشر بالإيحاء الذي تلقاه نفسه من الله.

وهكذا، فبالوسع أن نقف على فكرة باعث الاختفاء والتجلّي، الذي يؤدّي إلى الظهور المتحلّي بالمجد والقوّة، من التجربة الروحية في التصوّف وفي حياة عالم النبات الطبيعية وفي آراء البشر عن الموت والخلود وفي فكرة خلق أنواع عليا من الأنواع الدنيا، فهذه في الواقع فكرة ذات انتشار كوني، وقد صارت إحدى الصور الأساسية في الأساطير التي هي أسلوب استشرافي وجداني في فهم حقائق الكون الكلية والتعبير عنها.

فمن هذه الصور المشتقة من هذه الفكرة قصة «اللقيط»: طفل يولد من نسل ملكي، ويُنبذ في طفولته ـ وإن الذي ينبذه في بعض الأحايين هو أبوه نفسه (كما في قصة أوديب وبرسوس) أوجده حيث يحذر هذا أو ذاك في الحلم عن طريقة الرؤى والكهانة أن الطفل مقدّر عليه أنه سيزيحه ويحلّ مكانه. أو أن الذي ينبذه مغتصب (كما في قصة رومولوس) يحل محل أبي الطفل فيخاف أن يشبّ الطفل ويثأر منه. أو أن الذي يفعل ذلك في أمثلة أخرى (كما في قصة جاسون وأورستس وزوس وهورس وموسى وكورش) هم أصدقاء وأحباء يعملون على تخليص الطفل من مكائد شرير يريد الفتك به. وفي المرحلة الثانية من القصة يخلص الطفل المنبوذ وهو حي بمعجزة. أما في المرحلة الثالثة من مصير الطفل، وهي الفصل الأخير من القصة، فنجد ذلك الطفل وقد نما فوصل إلى طور الرجولة وصار بالشدائد والصعاب التي عاناها بطلاً فيعود وهو مكلل بالقوة والمجد ليدخل إلى مملكته.

وتتكرر فكرة الاعتزال والظهور في قصة عيسى مراراً. فمرة نجد الطفل

وقد ولد من نسل ملكي ـ ابن داود أو ابن الله نفسه ـ فينبذ في الطفولة. ثم ينزل من السماء ليولد على الأرض. إنه يولد في «بيت لحم»، مدينة داود نفسه، ومع ذلك فلا يجد له مأوى في «الخان» فيوضع في معلف كما وضع موسى في سفطه أو «برسوس» في صندوقه[1]. وتسهر عليه في المعلف حيوانات تعطف عليه كما سهرت على «رومولوس» الذئبة وعلى «كورش» الكلبة. وهو كذلك يحترف مهنة الرعي، ويربيه زوج أمه ذو الأصل الوضيع كما في قصة «رومولوس» و«كورش» و«أوديب». ثم يخلص من مكيدة القتل التي وضعها له «هيرودس»[2] بأن أخذ سرّاً إلى مصر كما خلّص موسى من قتل فرعون بأن خبّئ في سلة أو سفط من القصب، وكما أبعد في القصة اليونانية «جاسون» عن مؤامرة عمه الملك «فيلياس» (Pelias) بأن خبّئ في حصن في جبل «فيليون» (Pelion) ثم يرجع عيسى في نهاية القصة، كما يرجع الأبطال الآخرون، ليدخل إلى مملكته. وهو يدخل إلى مملكة «يهوذا»، وعندما ركب إلى أورشليم حيّته الجماهير على أنه ابن داود. ويدخل في مملكة السماء في صعوده أو قيامته.

تطابق قصة عيسى في كلّ ذلك الشكل العام لقصة الطفل «اللقيط». ولكن فكرة الاختفاء والظهور الأساسية تظهر في الإنجيل بأشكال أخرى كذلك. فهي موجودة في كلّ تجربة من التجارب الروحية المتعاقبة التي ظهرت

---

(1) قارن بذلك أيضاً قصة «سرجون الآكدي» (2300ق.م.) ولعلها أقدم قصة من هذا الباب حيث ذكرت النصوص المتأخرة عن المآثر القديمة قصة هذا الفاتح العظيم، إذ جاء في لوح في المتحف البريطاني: «كانت أمي وضيعة (فقيرة). ولا أعرف أبي. وكان عمي من سكان الجبل (لعله في تلال بادية الشام). وكانت مدينتي «ازوفيراني» الواقعة على شاطىء الفرات. لقد حملتني أمي الوضيعة وولدتني سرّاً ووضعتني في سفط من القصب وأحكمت بابي بالقار، وحملتني ووضعتني في النهر، ولكن النهر لم يغرقني... فنشلني الفلاح الساقي «آكي» وربّاني كولده وعلمني فن البستنة. وحين كنت أعمل في البستنة فإذا بالإلهة «عشتار» تحبني وجعلتني ملكاً، وبقيت في السلطان طوال أربع وخمسين سنة». **(المترجم)**.

(2) اسم علم لعدة ملوك على اليهود في عهد تبعيتهم إلى السلطان الروماني، والمقصود بهيرودس هنا الملقّب بالأكبر (40 ـ 4ق.م.) وقد ولد المسيح في السنة الأخيرة من حكمه. **(المترجم)**.

فيها ألوهية عيسى. فعندما أدرك عيسى رسالته، حينما عمده يوحنا، اعتزل في البرية مدة أربعين يوماً، وعاد من امتحان الإغراء هناك بقوة الروح. ولما أدرك عيسى بعدئذ أن رسالته ستؤدي إلى الموت، اعتزل مرة ثانية «إلى الجبل الأعلى وحيداً» حيث مشهد تجليه وتحوله، ويرجع من هذه التجربة وقد فوّض أمره وصمم على أن يموت. ثم بعد أن قاسى من بعد ذلك موت الرجل الفاني في الصلب وضع في اللحد لكي يقوم خالداً. ثم يعتزل ويختفي من بعد كلّ ذلك في قيامته من الأرض إلى السماء لكي «يرجع مرة أخرى متوجاً بالجلال والمجد فيحاكم الأحياء والموتى على السواء: وستدوم مملكته إلى الأبد».

إن هذا التكرار المهم الذي تظهر فيه فكرة «الاختفاء والرجوع» في قصة المسيح له ما يضاهيه في قصص أخرى. فالاعتزال في البرية يقابله هجرة موسى إلى «مدين». ويماثل التجلّي الذي حدث في «الجبل الأعلى» تجلّي موسى في جبل الطور. أما فكرة موت الإله وبعثه أو قيامته فكانت موجودة في العبادات الهلينية السرية. وكذلك يقال في الاعتقاد بشخصية كبرى ستظهر في الكون يوم تحل فيه الكارثة العظمى التي ستقضي على نظام العالم الحاضر، إذ سبق وجود هذا المعتقد في الأساطير الزرادشتية في وجود «المنقذ» أو «المخلص». وفي الأساطير اليهودية كذلك في فكرة ظهور «المسيح ابن الإنسان». ومع ذلك فهناك أمر واحد في الأساطير (الميثولوجية) المسيحية لم يسبقه نظير له على ما يبدو، وهو تفسير المخلص أو المسيح الذي سيظهر في المستقبل بعودة شخص تأريخي إلى الأرض التي سبق أن عاش فيها بهيئة بشر. وهكذا بهذا التفسير الوجداني الخاطف قد انتقل الماضي اللازمني الخاص بفكرة «اللقيط» المنتشرة في جميع الأزمان ونقل كذلك الحاضر اللازمني الخاص بالعبادات المشتقّة من الزراعة فاستعملا للتعبير عن الجهود التأريخية التي عاناها البشر لبلوغ الهدف الذي تسعى إليه البشرية. وتبلغ فكرة «الاعتزال والظهور» في عقيدة «الرجوع الثاني» أعمق معانيها الروحية.

إن التصور الوجداني الذي أدركت به المسيحية عقيدة «الرجوع الثاني»

كان على ما يظهر استجابة لتحدٍّ معين في الزمان والمكان. وإن الناقد الذي يخطىء فيحسب أن ليس في الأشياء أكثر مما في الأصول التي نشأت منها سيحطّ من قيمة هذه العقيدة المسيحية بحجّة أنها نشأت في أصلها من الخيبة: خيبة المجتمع المسيحي البدائي حين أدرك أن سيده قد جاء وذهب بدون أن يحصل على النتيجة المرتقبة المأمولة. فقد قتل وترك أتباعه على ما في الظاهر بلا أمل أو مستقبل. فإن نشدوا الشجاعة للدأب على تبليغ رسالة سيدهم، كان عليهم أولاً إزالة لطخة الفشل من سيرة سيدهم بنقل عمله وسيرته من الماضي إلى المستقبل، أيّ عليهم أن يبشِّروا بأنه سيعود مرة أخرى بالمجد والقوة.

نعم إنه لصحيح أن عقيدة «الرجوع الثاني» قد أخذت بها فيما بعد جماعات أخرى كانت بالوضع نفسه من الخيبة والإحباط. فمثلاً في أسطورة «الرجوع الثاني» بالنسبة إلى الملك «آرثر» وجد «البريطون» المندحرون لأنفسهم سلوى وتعزية في إخفاق ملكهم «آرثر» في صد الغزاة الإنجليز البرابرة المنتصرين. وتأسّى الألمان في العصور الوسطى الأخيرة لفشلهم في الاحتفاظ بالسيطرة على المسيحية الغربية «بالرجوع الثاني» للإمبراطور «فردريك بربروسة» (1152 ـ 1190 للميلاد):

«إلى الجنوب ـ الغربي من السهل الأخضر الذي تحيط به صخور «سالزبورج» تطل جبال «أونترزبرج» (Untersberg) وهي متجهّمة على الطريق التي تدور حول مجاز طويل إلى الوادي والبحيرة المعروف كلٌ منهما باسم (برختسگادن) وهناك في القمم الحجرية العالية، في موضع يكاد لا يصل إليه قدم الإنسان، يدل فلاحو الوادي المسافرين مشيرين إلى مدخل كهف أسود ويخبرونهم أن «بربروسة» يضطجع في داخله وسط فرسانه وهو في نوم مسحور منتظراً الساعة التي ستنقطع فيه الغربان عن حومها حول قمة الجبل وحين تورق شجرة الكمثرى في الوادي حيث سينزل مع فرسانه الصليبيين ويعيد إلى ألمانيا العصر الذهبي من السلام والقوة والوحدة»[1].

---

(1) Bryce, James: The Holy Roman Empire, Ch. XI, ed fin.

وبوجه مماثل نجد الفكرة عند طائفة الشيعة في العالم الإسلامي، فعندما خسر الشيعة المعركة وأصبحوا طائفة مضطهدة، نشأت في معتقداتهم العقيدة الخاصة وهي أن الإمام الثاني عشر (وهو الثاني عشر من صلب الإمام علي، زوج ابنة الرسول) لم يمت بل إنه غاب في كهف ما زال فيه حيّاً مستمرّاً على تزويد أتباعه بالإرشاد الدنيوي والديني، وإنه سيظهر مرة أخرى في زمن آت على أنه المهدي المنتظر ليقضي على حكم الطغيان والجور الطويل.

ولكننا لو وجّهنا اهتمامنا مرة أخرى إلى عقيدة «المجيء الثاني» كما وضعت في العقائد المسيحية الأصلية وجدنا أنها في حقيقتها امتداد أسطوري إلى المستقبل عن طريق التصوير المادي للعودة الروحية التي عاد بها «سيد» الحواريين الذي غلب في هذه الحياة فأكّد وجوده في قلوب حوارييه حين بلغت فيهم الشجاعة الروحية ليبلغوا تلك الرسالة الجريئة التي وقع على عاتقهم أمر نشرها على الرغم من غيبة سيدهم غياباً ماديّاً. وإن هذه العودة المبدعة لشجاعة الحواريين وإيمانهم، بعد أن مرّ عليهم زمن من اليأس والقنوط، قد وصفت في سفر «الأعمال» ـ في لغة أسطورية أيضاً ـ في صورة تمثل هبوط «الروح القدس» في يوم عيد الخمسين (عيد العنصرة)[1].

وبعد هذه المحاولة لإدراك حقيقة ما يعنيه «الاعتزال والرجوع» نكون الآن في وضع أحسن لأن نبدأ في فحص تجريبي لعمل تلك الظاهرة وحدوثها في التأريخ البشري عن طريق ما يظهر من تفاعل بين الأشخاص المبدعين والأقليات المبدعة وبين أفراد البشر الآخرين. فهناك أمثلة تأريخية مشهورة لتلك الحركة أو الظاهرة وهي تعمل في سبل شتى من الحياة. فنصادفها في حياة الصوفيين والقديسين ورجال الدولة والجند والمؤرخين والفلاسفة والشعراء وكذلك في تأريخ الشعوب والدول والديانات. وقد عبّر «بكهوت» عن الحقيقة التي نحن جادون في إثباتها عندما قال: «لقد تهيأت جميع

---

(1) Pentecost انظر الحاشية 2 ص 216.

الشعوب العظمى في خفاء وعزلة. لقد تألّفت وتكوّنت بعيداً عن كلّ إرباك»[1].

وسنمر الآن بعرض سريع لأمثلة مختلفة على تلك الظاهرة مبتدئين بالأفراد المبدعين.

القديس بولس:

ولد بولس الطرسوسي بين اليهود في جيل أوجد فيه اصطدام الحضارة الهلينية بالمجتمع السرياني تحدّياً قويّاً لم يمكن تفاديه. وقد قام في الطور الأول من عمله وحياته باضطهاد اليهود الذين اعتنقوا مبادىء المسيح حيث عذّهم اليهود المتعصبون مجرمين لإحداثهم التصدّع في صفوف المجتمع اليهودي. ولكنه وجه قواه في الجزء الأخير من حياته باتجاه مختلف تمام الاختلاف (إذ إنه بعد أن اعتنق المسيحية) صار يبشّر ويعظ الناس بقوله المأثور: «حيث ليس يوناني ويهودي، ختان ولا ختان، بربري اسكيثي، وعبد، وحر بل المسيح في الكل»[2].

وإنه جد بالتبشير بهذا التوفيق بين مختلف الأجناس باسم الطائفة الدينية التي اضطهدها سابقاً. وإن هذا الفصل الأخير في حياة «بولس» كان عهد الإبداع في سيرته. أما الفصل الأول فكان البداية الزائفة، وبين الفصلين هوة عظمى. فإن بولس بعد «تنوّره» الفجائي وهو في طريقه إلى دمشق لم يعد يحادث أو يخاطب بـ «الجسم والدم» بل إنه أوغل في بادية الجزيرة العربية، ولم يزر أورشليم إلّا بعد ثلاث سنوات حيث اتصل بالحواريين الأصليين واضعاً نصب عينيه العودة إلى حياة العمل[3].

---

(1) Bagehot, W: Physics and Politics, 10 ed, p.214.

(2) الرسالة إلى الكولوسيين، الإصحاح الثالث، (رسالة بولس إلى أهل كولوسي).

(3) الرسالة الأولى إلى الغلاطيين الإصحاح الأول، 15 ـ 18.

القديس بنيديكت (Saint Benedict):

تعاصر حياة (القديس) «بنيديكت» النورسي[1] (في حدود 480 ـ 543 للميلاد) زمن احتضار المجتمع الهليني، ولما أرسل من موطنه في «أومبرية» وهو طفل إلى روما ليتثقف بثقافة الطبقة العليا في «الدراسات الإنسانية» (Humanities) ثار على حياة العاصمة وهرب منها معتزلاً في البرية وهو في تلك السن المبكرة. فعاش في عزلة تامة مدة ثلاث سنين، ولكن دور التغيير الحاسم في حياته كان في عودته إلى الحياة العملية عند بلوغه سن الرجال، حين رضي بأن يصير رئيساً لجماعة من الرهبان، أولاً في وادي «سوبياكو» (Subiaco) ثم في جبل «كاسينو» (Cassino). وفي هذا الفصل الأخير من حياة القديس المتميز بالإنتاج والإبداع استنبط أسلوباً جديداً في التربية والتثقيف ليحلّ محل الطريقة القديمة المهملة التي رفضها بنفسه يوم كان طفلاً، وصار هذا النظام الجديد عند جماعة الرهبان «البنيديكتيين» في «كاسينو» أصلاً نموذجياً للأنظمة الرهبانية التي ازدادت وتضاعفت حتى عملت على نشر النظام «البنيديكتي» إلى أقصى جهات الغرب. والواقع أن هذا النظام الجديد قد صار أحد الأسس المهمة في بناء المجتمع الجديد الذي أقيم أخيراً في المسيحية الغربية على أنقاض النظام الهليني القديم.

وكان من أسس هذا النظام البنيديكتي المهمة فرض العمل اليدوي الذي كان يدور بالدرجة الأولى على عمل الفلح والزراعة في الحقول. فكانت النهضة البنيديكتية في الواقع من الناحية الاقتصادية انتعاشاً زراعيّاً. وكان أول انتعاش للزراعة في إيطاليا منذ تدمير الاقتصاد الزراعي الإيطالي إبّان الحرب ـ الهانيبالية. وقد حقق النظام «البنيديكتي» من الإصلاح الزراعي ما لم تحققه القوانين «الكراخية»[2] الزراعية أو «أنظمة الطعام» والتغذية الإمبراطورية، لأنه

---

(1) نسبة إلى Nursia.

(2) Gracchan نسبة إلى Gracchus أحد أباطرة الرومان.

سار في التطبيق لا كما تسير الأعمال الحكومية من الأعلى إلى الأسفل بل من الأدنى فصاعداً، بحثّ الفرد على العمل والبدء في العمل باستغلال حماسه الديني. وبفضل هذا الاندفاع الروحي لم يقتصر النظام البنبديكتي على إرجاع تيار الحياة الاقتصادية في إيطاليا فحسب، بل إنه أنجز في أوروبا العصور الوسطى فيما وراء الألب ذلك الجهد السباق في إزالة الغابات وتجفيف المستنقعات وخلق الحقول والمراعي، كذلك العمل الذي حققه في أمريكا الشمالية رجال الغابات من الفرنسيين والبريطانيين.

القديس غريغوري الكبير:

بعد مضي ما يقرب من ثلاثين عاماً على موت القديس «بنيديكت» وجد «غريغوري» نفسه، وهو متقلد منصب الـ «الحاكم المدني» (Praefectus Urbi) في روما، إزاء واجب عسير. فقد كانت مدينة روما في 573 للميلاد في نفس المأزق الذي آلت إليه مدينة «فيينا» في عام 1920. فإن تلك المدينة العظمى التي بلغت ما كانت عليه بفضل كونها عاصمة إمبراطورية عظمى طوال عدّة قرون آل بها الحال فجأة إلى أن اقتطعت عنها أقاليمها السابقة وسلبت منها وظائفها التأريخية وتركت هي وشأنها: وفي السنة التي صار فيها «غريغوري» «حاكماً» ضاقت حدود الأراضي المزروعة الرومانية إلى رقعة تناهز بوجه التقريب الرقعة التي كانت تشغلها قبل تسعة قرون، قبل أن يدخل الرومان في كفاحهم مع «السامنيين» من أجل السيطرة على إيطاليا. بيد أن رقعة الأرض التي لم يكن عليها آنذاك إلّا إعالة مدينة تجارية صغيرة تحتّم عليها في زمن غريغوري أن تعيل عاصمة طفيلية واسعة. وينبغي أن يكون قصور النظام القديم في علاج الأوضاع الجديدة قد أثّر في عقل الحاكم الروماني وأقضّ مضجعه في الوقت الذي تقلّد منصب «الحاكم المدني». ويبيّن هذه البلوى المؤلمة السبب الذي من أجله اعتزل «غريغوري» شؤون الدنيا اعتزالاً تامّاً بعد سنتين على تولّيه منصبه.

لقد دام اعتزاله، مثل اعتزال بولس، ثلاثة أعوام، واعتزم في نهاية هذه

المدة أن يتعهّد بنفسه أمر البعثة التبشيرية لتحويل الإنجليز الكفار ثم عين ممثلاً عنه في هذه المهمة حين استدعاه البابا إلى روما. وقد حقق هنا وهو في مناصب دينية مختلفة ومنها في النهاية عرش البابوية نفسه (590 ـ 604 للميلاد)، ثلاثة واجبات عظمى. فقد أعاد تنظيم الإدارة لأملاك الكنيسة الرومانية في إيطاليا وفيما وراء البحار، وفاوض في التسوية بين السلطات الإمبراطورية في إيطاليا وبين الفاتحين اللومبارديين، ووضع أسس إمبراطورية جديدة لروما بدلاً من إمبراطوريتها القديمة المندرسة تحت الأنقاض ـ وهي إمبراطورية رومانية جديدة تأسست بحماس البعثات التبشيرية وليس بالقوة العسكرية، وقد قدّر لها أن تغزو عوالم جديدة لم تطأها الجيوش الرومانية أبداً، ولم يحلم بوجودها «سكيبوس» ولا «قيصر».

البوذا:

ولد «سيدراتا غواتاما» البوذا في العالم الهندي إبّان زمن الشدائد والمحن فيه. وقد عاش فرأى بأم عينيه ـ مدينته الوطنية «كابلفستو» (Kapilavastu) وهي تنتهب وتدمّر وأبناء وطنه «السيكا» يذبحون ويقتلون. وقد بدأت الجمهوريات الأرستقراطية في العالم الهندي القديم، ومن بينها جماعة «السيكا» في التدهور حتى خضعت في جيل «غواتاما» إلى الملكيات الأوتوقراطية الواسعة الحديثة النشوء وقد ولد «غواتاما» من أسرة أرستقراطية من «السيكا» في زمن كانت تتحدّى فيه النظام الأرستقراطي قوى اجتماعية جديدة. أما ردّ «غواتاما» الشخصي على هذا التحدّي فهو أنه انتبذ الحياة التي أخذت تتنكّر للأرستقراطيين من شاكلة أجداده. فبحث عن الهداية وتنوير النفس سبع سنين بطريق التنسّك والتقشف المتزايدين. ولم يشرق عليه النور إلّا حين أخذ خطوته الأولى في طريق عودته إلى الدنيا بالكفّ عن صيامه. ثم، بعد أن حصل على النور لنفسه، صرف بقية عمره في تلقين ذلك التنور إلى صحبه من البشر. ولكي يلقنه تلقيناً مؤثراً، جمع حوله جماعة من المريدين وصار هو محوراً ورأساً لجمعية أخوية.

محمد ﷺ:

ولد محمد ﷺ في أحضان «البروليتارية» الخارجية العربية بالنسبة إلى الإمبراطورية الرومانية في زمن أخذت فيه العلاقات بين الإمبراطورية والبلاد العربية تتأزم. وفي نهاية القرن السادس ومطلع القرن السابع للميلاد بلغ تلقيح الجزيرة بالتأثيرات الثقافية من الإمبراطورية الرومانية درجة الإشباع، فكان المتوقع أن يبدر من بلاد العرب ردّ فعل على هيئة انطلاق معاكس من الطاقة فكان عمل «محمد ﷺ» (الذي عاش في حدود 570 ـ 632 ميلادية) هو الذي عيّن الشكل الذي أخذه ذلك النوع من ردّ الفعل. وكانت ظاهرة «الاعتزال والظهور» مقدمة لانتقالين جديدين حاسمين دار حولهما تأريخ حياة «محمد ﷺ».

تميّزت حياة الإمبراطورية الرومانية الاجتماعية في زمن «محمد ﷺ» بظاهرتين بارزتين أثّرتا تأثيراً عميقاً في فكر العربي الملاحظ، ذلك أنهما كانتا بارزتين لمجرد انتفاء وجودهما من بلاد العرب. فأولى هاتين الظاهرتين مبدأ الوحدانية في الدين، والثانية القانون والنظام في الحكومة. فكان عمل محمد ﷺ الذي شغل حياته يدور على نقل كلّ من هذين العنصرين الموجودين في كيان «الروم» الاجتماعي إلى صورتين عربيتين وطنيتين، ودمج الوحدانية بصورتها العربية والحكم الإمبراطوري بصورته العربية في نظام رئيسي واحد ـ هو نظام الإسلام الشامل العام، الذي نجح في إعطائه قوة دافعة بحيث إن الدين الجديد الذي وضعه صاحبه ليسدّ حاجات سكان بلاد العرب قد شقّ حدود الجزيرة وأسر العالم السرياني بأجمعه من سواحل الأطلسي إلى تخوم سهوب أوراسيا.

لقد تحقق هذا العمل الجسيم الذي بدأ به «محمد ﷺ» في سن الأربعين (في حدود 609 للميلاد) في مرحلتين. ففي أولى هاتين المرحلتين شغل محمد ﷺ نفسه برسالته الدينية دون شيء آخر. وحملت هذه الرسالة في المرحلة الثانية مشاريع وخططاً سياسية طغت عليها تقريباً. وكان دخول محمد ﷺ في رسالته الدينية الصرفة نتيجة لعودته إلى شؤون الحياة في بلاد

العرب بعد اعتزال جزئي دام زهاء خمسة عشر عاماً قضاها في حياة التجارة بين واحات بلاد العرب ومواطن بادية الشام الرومانية بامتداد حدود بادية الجزيرة الشمالية. ودخل محمد ﷺ في المرحلة الثانية، وهي المرحلة السياسية الدينية في سيرته، باعتزال النبي وأصحابه في هجرته من موطنه في واحة مكة إلى واحة منافسة لها، هي يثرب التي سمّيت فيما بعد بالمدينة. وفي الهجرة، التي عدّها المسلمون حدثاً هامّاً حاسماً بحيث اتخذوها مبدأ التقويم الإسلامي، ترك محمد ﷺ مكة وهو لاجىء مطارد. وبعد أن غاب سبع سنين (622 ـ 629 للميلاد) رجع إلى مكة، ليس بصفة المنفي المعفوّ عنه، بل بصفته سيد نصف بلاد العرب وحاكمها.

مكيافيلي:

كان مكيافيلي (1469 ـ 1527 للميلاد) من أهل مدينة «فلورنسا»، وكان عمره خمسة وعشرين عاماً لما عبر شارلس الثامن ملك فرنسا الألب واكتسح إيطاليا بجيش فرنسي في عام 1494. وهكذا كان عمره من جيل عرف إيطاليا يوم كانت في عهد مناعتها إزاء الهجمات البربرية. وقد عاش زمناً كافياً ليرى فيه شبه الجزيرة وقد أصبحت ميداناً دوليّاً تتنازع فيه بالقوة دول متنوّعة فيما وراء الألب أو مما وراء البحر، وهي الدول المتحاربة التي حصلت على جائزة انتصاراتها وعلى رمز تلك الانتصارات المتناوبة في اختطاف إحداها من الأخرى السيطرة الاستبدادية على دول المدن الإيطالية التي كانت مستقلّة فيما مضى. فكان اصطدام هذه الدول الأجنبية بإيطاليا تحدّياً تحتم على جيل مكيافيلي أن يجابهه، ومحنة كان عليهم أن يعانوا العيش فيها، فكانت المحنة أصعب ما كان على الإيطاليين من ذلك الجيل أن يلاقوه إذ كانت أمراً لم يذوقوه هم وأسلافهم خلال القسم الأعظم مدة قرنين ونصف قرن.

لقد وهب مكيافيلي طبيعة ذات قدرة سياسية ممتازة، ويمتاز بحماس لا يشبع لممارسة مواهبه، وقد قدّر له النصيب أن يكون أحد مواطني فلورنسا، إحدى الدول المهمة في شبه الجزيرة، وقد أحرز وهو في سن 29 عاماً منصب

سكرتير الحكومة، وعيّن في هذه الوظيفة المهمة في عام 1498، بعد مضي أربع سنوات على أول غزو فرنسي، فاكتسب معرفة مباشرة بهذه «الدول البربرية» الجديدة في أثناء القيام بواجباته الرسمية. وبعد أربعة عشر عاماً من هذه التجارب صار في مؤهلاته على ما يرجح أجدر إيطالي لأن يشارك في ذلك الواجب الملحّ، في مساعدة إيطاليا لتعمل على إنقاذ نفسها السياسي، في الوقت الذي عملت فيه تقلّبات السياسة الداخلية في فلورنسا على إبعاده إبعاداً مفاجئاً من نشاطه العملي، فقد حرم في عام 1512 من منصب سكرتارية الدولة وقاسى في العام التالي السجن والعذاب، ومع أن الحظ أسعفه بخروجه من السجن حيّاً فإنه دفع لذلك ثمناً باهظاً إذ فرض عليه أن يعيش منزوياً منعزلاً في حياة ريفية في مزرعته في أرياف فلورنسا. فكان ذلك انقطاعاً في عمله انقطاعاً كاملاً، ولكن مع ذلك فإن المصير الذي عرضه لذلك التحدّي الهائل لم يجد مكيافيلي فاقد الهمّة والقدرة للقيام باستجابة ناجحة.

وفي رسالة كتبها إلى صديق وزميل له بعد اعتزاله الريفي بقليل وصف فيها بالتفصيل وبشيء من السخرية الحياة التي اختطّها لنفسه. فبعد أن يستيقظ عند شروق الشمس يقوم في ساعات النهار بالأعمال الاجتماعية والرياضة إلى غير ذلك من الأعمال الاعتيادية المملة التي تليق بنوع الحياة التي فرضت عليه. ولكن لم يكن ذلك نهاية يومه إذ إنه يقول «متى ما حلّ المساء عدت إلى بيتي وذهبت إلى مكان الدرس، فأخلع ملابسي الريفية في الباب وهي ملطخة بالوحل والطين، وألبس لباسي الرسمي، ومتى ما ألفيت نفسي مرتدياً على هذا الوجه من اللياقة فإنني أدخل إلى منازل الرجال من أهل الأزمان القديمة. وهنا يستقبلني هؤلاء المضيفون ويرحّبون بي أجمل ترحاب، فأمتّع نفسي وأتلذذ بذلك الطعام الذي هو وحده غذائي الحقيقي الذي ولدت له».

ففي هذه الساعات من البحث العلمي والتأمل ولد وكتب كتاب «الأمير». ويبين لنا فصل الخاتمة من تلك الرسالة الشهيرة التي هي «حض على تحرير إيطاليا من البرابرة» ما قصده مكيافيلي في فكره حين أخذ قلمه وبدأ في

الكتابة. فإنه وجّه همّه أيضاً إلى قضية حيوية واحدة هي سياسة الدولة الإيطالية المعاصرة أملاً منه في أنه قد يستطيع أن يقدّم المساعدة في حلّ المشكلة بنقله تلك القوى المبدعة التي حرم من استعمالها بالممارسة العملية إلى تفكير مبدع منتج.

وواقع الأمر أن الأمل السياسي الذي حفّزه على تأليف كتاب «الأمير» قد خاب خيبة تامة. فإن الكتاب أخفق في تحقيق غرض مؤلفه الآني، ولكن ليس معنى ذلك أن كتاب «الأمير» كان نصيبه الفشل، لأن ممارسة السياسة العلمية بالوسائل الأدبية لم تكن جوهر المهمة التي تفرغ لها مكيافيلي حين كان يدخل أمسية بعد أمسية وهو في بيته الريفي النائي مخادع القدماء. فكان مكيافيلي استطاع بكتاباته أن يرجع إلى شؤون الدنيا وهو بمستوى «أثيري» أعلى. وكان تأثيره في الدنيا أعظم وأسمى من أيّ عمل كان يمكن لسكرتير فلورنسا أن يحققه وهو منغمس في جزئيات السياسة العملية. فقد وفّق مكيافيلي في تلك الساعات السحرية إلى «تنقية عواطفه وتطهيرها»[1] حين كان يسمو فوق مضايقة الروح في أن ينقل قواه العملية إلى إنتاج سلسلة من النتاج العقلي: ـ «الأمير» و«نظرات حول ليفي»[2] و«فن الحرب» و«تأريخ فلورنسا»، وكلّ هذه صارت بذور فلسفتنا السياسية الغربية الحديثة.

دانتي:

يقدم تأريخ المدينة نفسها (فلورنسا) قبل قرنين مثالاً مضاهياً (لسيرة مكيافيلي) مضاهاة غريبة. لأن «دانتي» لم ينجز عمل حياته إلّا بعد أن طرد من مدينة موطنه والتجأ إلى العزلة. وأحب «دانتي» في فلورنسا «بتريش» ولكنه لم

---

(1) (Catharsis)، وتعني هذه الكلمة بحسب استعمال أرسطو لها في وصفه تأثير التراجيدي «تنقية العواطف وتطهيرها» بالفن. وتعني في الإنجليزية أيضاً السيطرة على الاضطرابات العاطفية أو التغلب عليها. (المترجم).

(2) The Discourses on Livy.

يتمتّع في ذلك إذ إنها قضت نحبها قبله وهي زوجة رجل آخر. واشتغل في فلورنسا في السياسة فحكم عليه بالنفي الذي لم يرجع منه أبداً. ومع ذلك فإن دانتي إذ فقد حق الولادة في فلورنسا قد كسب جنسية العالم جميعه، لأن تلك العبقرية التي نكبت في السياسة بعد أن نكبت في الحب وجدت عمل الحياة اللائق بها في إنتاج «الكوميدي الإلهية» (Divina Commedia).

3 ـ الاعتزال والظهور:

(2) بين الأقليات المبدعة:

أثينا في الفصل الثاني من نمو المجتمع الهليني:

هنالك مثال بارز على ظاهرة «الاعتزال والظهور» سبق أن لاحظناه في مناسبات أخرى وهو سلوك الأثينيين في أثناء الأزمة التي حلّت في المجتمع الهليني حين عرض له تحدّي تكاثر السكان في القرن الثامن ق.م.

وكنا لاحظنا أن أول ردّ فعل بدر من أثينا إزاء هذه المشكلة من تكاثر السكان كان سالباً بوجه واضح. فلم يصدر منها، كما صدر من كثير من جيرانها، ردّ فعل على هيئة تأسيس المستعمرات فيما وراء البحار. ولم تستول، كما فعل الإسبارطيون، على أراضي دول المدن اليونانية المجاورة وتحول سكانها إلى عبيد الأرض. فقد ظلت أثينا في هذا العهد، ما دام جيرانها تاركيها وشأنها، تقوم في الظاهر بدور سالب. وإن أول بادرة من طاقتها العظمى قد بدأت تظهر برد فعلها العنيف تجاه محاولة الملك الإسبارطي «كليومينز» الأول لجعلها تحت السيطرة الإسبارطية. وإن أثينا بردّ فعلها الشديد إزاء السيطرة الإسبارطية بعد امتناعها عن الاشتراك بحركة الاستعمار قد انفصلت قصداً عن بقية العالم الإغريقي نيفاً وقرنين من الزمان. ومع ذلك فلم يكن هذا الزمن عهد خمول وركود بالنسبة إلى أثينا، بل بالعكس فإنها استغلّت هذه العزلة الطويلة لكي تركز قواها في حلّ المشكلة الهلينية العامة بحل أصيل خاص بها ـ وهو الحلّ الأثيني الذي برهن على أفضليته باستمرار صلاحه للعمل حين أخذ الحلّ الاستعماري والحل الإسبارطي

يتضاءلان في نتائجهما. ولم تظهر أثينا في الميدان إلّا حين أعادت بناء أنظمتها المأثورة لتلائم أسلوب حياتها الجديد وهي في أحسن عهود تأريخها. ولكنها عندما ظهرت في الميدان كان فيها من قوة الاندفاع مما لم يسبق له مثيل في التأريخ الهليني.

لقد أعلنت أثينا عن ظهورها في ميدان الحياة اليونانية بحركة مثيرة، ذلك أنها تحدّت الإمبراطورية الفارسية بمنازلتها إياها. فإن أثينا هي التي استجابت حين جبنت إسبارطة، إلى استغاثة الإغريق الآسيويين الثائرين في عام 449ق.م.، فبرزت أثينا منذ آنذاك بصفتها بطلة النزاع في حرب الخمسين عاماً بين بلاد الإغريق وبين الدولة السريانية العالمية. وقد انعكس الدور الذي صارت تقوم به طوال قرنين من الزمان من بداية القرن الخامس ق.م. فما بعد، وصار نقيض الدور الذي كانت تقوم به ما يعادل هذا الزمن مما قبل ذلك. ففي هذا العهد الثاني انغمرت في معمعان السياسة الداخلية بين الدول الهلينية، ولم تفقد مركزها وتتحلل عن عبء كونها دولة هلينية عظمى إلّا بعد أن وجدت نفسها تبزّها دول جديدة ضخمة ولدت عن مغامرة الإسكندر في فتوح الشرق. ولم يكن اعتزالها بعد اندحارها النهائي على يد مقدونية في 262ق.م. نهاية اشتراكها الفعّال في التأريخ الهليني. إذ إنها، قبل أن تتخلف إلى الوراء في الميدانين العسكري والسياسي بزمن طويل، قد جعلت من نفسها «معلمة الإغريق» في الميادين الأخرى. وقد طبعت الثقافة الهلينية بطابع «أتيكي»[1] دائم لا يزال ملحوظاً بأعين الأجيال المتأخرة.

إيطاليا في الفصل الثاني من نمو المجتمع الغربي:

لقد سبق أن لاحظنا فيما أوجزناه عن «مكيافيلي» أن إيطاليا قد ضمنت لنفسها العزلة عن شبه البربرية الإقطاعية الصاخبة في أوروبا فيما وراء الألب

---

(1) نسبة إلى (Attica) وهي الدويلة اليونانية التي كان مركزها وعاصمتها أثينا وكثيراً ما تستعمل صفة «أتيكي» مرادفة لصفة أثيني. (**المترجم**).

طوال زمن ينيف على القرنين ـ من تدمير [سلالة] «هوهنشتوفين» في منتصف القرن الثالث عشر إلى الغزو الفرنسي في القرن الخامس عشر. أما الأمور العظمى التي أنجزتها العبقرية الإيطالية خلال هذين القرنين ونصف القرن من عهد العزلة والمناعة فلم تكن أعمالاً واسعة شاملة بل كانت ذات طبيعة مركّزة، ليست مادية بل روحية. ففي فن العمارة والنحت والتصوير والأدب وفي كلّ حقل من حقول الجمال والثقافة تقريباً، أنجز الإيطاليون من أعمال الخلق والإبداع ما يضاهي ما أنجزه الإغريق، في زمن مساوٍ لهذا الزمن خلال القرنين الخامس والرابع ق.م. والواقع أن الإيطاليين التمسوا الإلهام من العبقرية الإغريقية القديمة ببعثهم شبح الثقافة الهلينية المندرسة حيث وجهوا أنظارهم إلى إنتاج الإغريق الباهر على أنه شيء مطلق ومقياس مأثور ينبغي محاكاته وليس التفوّق عليه، وقد أوجدنا نحن، باقتفاء آثارهم، نظاماً من التهذيب «الكلاسيكي» الذي لم يستسلم إلّا حديثاً إلى أنظمة التهذيب الجديدة. ومجمل القول إن الإيطاليين استغلوا عزلتهم ومناعتهم اللتين حصلوا عليهما بالجهد والمشقّة إزاء السيطرة الأجنبية ليخلقوا في شبه جزيرتهم المحمية عالماً إيطاليّاً ارتفع فيه مستوى الحضارة الغربية إلى درجة من النضج السابق لأوانه بحيث صار الفرق في الدرجة مضارعاً للفرق في النوع. وقد شعروا في نهاية القرن الخامس عشر بأنهم يسمون على الغربيين الآخرين بحيث إنهم أحيوا استعمال كلمة «البرابرة» ـ وهم بين الخداع والجد ـ ليصفوا بها الأقوام فيما وراء الألب وعبر بحر «تيرين» (Tyhrrhene) ولكن هؤلاء البرابرة المحدثين شرعوا يعملون وبرهنوا على أنهم أدهى من الوجهة السياسية والعسكرية من «أبناء النور» الإيطاليين.

ولما أن انتشرت الثقافة الإيطالية الحديثة من شبه الجزيرة في كلّ الجهات عجّلت في نموّ تلك الأقوام من الوجهة الثقافية، وقد عجلت ذلك أولاً في تلك العناصر الثقافية السمجة ـ كالتنظيم السياسي والفن العسكري ـ مما تكون فيها سرعة الانتشار والتأثير أكبر. وعندما أتقن «البرابرة» هذه الفنون الإيطالية استطاعوا أن يطبقوها بمقياس أوسع وأكثر من مقياس دول المدن الإيطالية.

أما تفسير النجاح الذي أحرزه البرابرة في تحقيقهم درجة من التنظيم وجدها الإيطاليون فوق طاقتهم فيمكن إيجاده في حقيقة أن هؤلاء البرابرة طبقوا الدروس التي تعلّموها من الإيطاليين في أوضاع وأحوال أسهل مما كان عليه نصيب الإيطاليين فقد انشلّت سياسة الدولة في إيطاليا وتيسّر النجاح لسياسة الدولة لدى البرابرة بفعل أحد القوانين المطّردة هو مبدأ «توازن القوى».

و«توازن القوى» هذا نظام من القوى السياسية المحركة يظهر أثره حينما ينقسم مجتمع ما إلى عدد من الدول المحلية المستقلّة استقلالاً متبادلاً، وإن المجتمع الإيطالي الذي افترق عن بقية المجتمع المسيحي الغربي قد انقسم في الوقت نفسه على ذلك النمط أيضاً. وقد قام بعملية فصل إيطاليا عن الإمبراطورية الرومانية المقدسة عدد من دول المدن كانت كلّ منها تجاهد لكسب حقّ تقرير المصير الموضعي، وهكذا فإن خلق عالم إيطالي منفصل وانقسام هذا العالم إلى دول عديدة كانا حدثين قد تمّا في آن واحد. ففي مثل هذا العالم يعمل مبدأ توازن القوى بوجه عام على حفظ معيار الدول منخفضاً بالنسبة إلى أيّ مقياس تقاس به القوة السياسية: في الأقاليم والسكان والثروة. فإن كلّ دولة من مثل هذه الدول إذا ما بدر منها تهديد في تزييد معيارها فوق المعدل الجاري فإنها تصبح، بوجه أوتوماتيكي تقريباً، هدفاً إلى ضغط جمع الدول الأخرى المجاورة. وإن إحدى قواعد «توازن القوى» أن يكون هذا الضغط على أشدّه في مركز مجموعة الدول ذات العلاقة ويضعف في الأطراف.

فإذا ما بدأت في المركز أية حركة من إحدى الدول للتوسّع والتعاظم فإنها تراقب من جيرانها بعين الحسد واليقظة فيعملون على مقاومتها مقاومة محكمة، وتصبح السيطرة على أميال مربعة قليلة موضوعاً لأعنف نزاع. ويكون الحال عكس ذلك في الأطراف حيث يفتر التنافس وتكون الجهود القليلة كافية لإحراز أكبر النتائج. فتستطيع الولايات المتحدة مثلاً أن تتسع اتّساعاً غير منازع فيه من الأطلسي إلى الباسفيكي، وبوسع روسيا أن تتّسع من البلطيقي إلى الباسفيكي، في حين أنه مهما بذلت فرنسا أو ألمانيا من جهود فإنها لا

تستطيع امتلاك الإلزاس واللورين امتلاكاً غير منازع. فنسبة روسيا والولايات المتحدة إلى الدول القومية القديمة المقيّدة في أوروبا الغربية الآن كنسبة هذه الدول قبل أربعمائة عام إلى بعض المدن الإيطالية في ذلك الحين مثل «فلورنسا» و«البندقية» و«ميلانو». - أيّ كنسبة فرنسا التي أدخل فيها الأنظمة السياسية الإيطالية لويس التاسع وكإسبانيا التي أدخلها إليها «فرديناند» صاحب أرغون وإنكلترا التي أدخل إليها تلك الأنظمة أوائل ملوك آل تيودور.

وبالموازنة بذلك نستطيع أن ننظر إلى اعتزال «أثينا» في القرن الثامن والسابع والسادس ق.م.، وإلى اعتزال إيطاليا في القرن الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر للميلاد، إذ إن كلًّا منهما تشبه الأخرى شبهاً كبيراً. ففي كلتا الحالتين كان الاعتزال السياسي اعتزالاً تامّاً مستمراً. وفي كلتا الحالتين أيضاً خصصت الأقلية المعتزلة قواها إلى إيجاد حلّ لقضية اعترضت المجتمع الداخلة فيه بأجمعه. وفي كلتا الحالتين كذلك عادت تلك الأقلية إلى الظهور في الوقت الملائم حين أنجزت عملها المبدع إلى المجتمع الذي اعتزلت عنه مؤقتاً فوضعت طابعها على كيان ذلك المجتمع بأجمعه. وإلى ذلك فإن المشاكل المعينة التي حلّتها كلّ من أثينا وإيطاليا في أثناء اعتزالهما كانت نفس المشاكل على الأكثر. وكانت كلّ من «لومباردي» و«توسكاني»، مثل أتيكة في بلاد اليونان، بمثابة مختبر اجتماعي منعزل تحققت فيه التجربة بنجاح، وهي تحويل مجتمع زراعي متّصف بالاكتفاء الذاتي إلى مجتمع صناعي وتجاري يعتمد بعضه على بعض اعتماداً دوليّاً. وحدث في إيطاليا كما حدث في أثينا أن الأنظمة القديمة المأثورة قد كيّفت وحوّرت تحويراً أساسيّاً لتلائم وتساوق طراز الحياة الجديدة. فتحوّلت أثينا التجارية الصناعية من الوجهة السياسية من كيانها الأرستقراطي المبني على المولد والوراثة إلى كيان بورجوازي مؤسس على الملكية. وكذلك انتقلت كلّ من «ميلانو» التجارية والصناعية و«بولونيا» و«فلورنسا» و«سينا» (Siena) من النظام الإقطاعي السائد في المسيحية الغربية إلى نظام جديد قوامه العلاقات المباشرة بين المواطنين الأفراد وبين الحكومات. ذات السيادة المحلية التي كانت تقوم سيادتها تلك على المواطنين

أنفسهم. وقد انتشرت هذه الاختراعات السياسية والاقتصادية المحسوسة وانتشر كذلك نتاج العبقرية الإيطالية مما لا يحسّ ولا يلمس من إيطاليا إلى أوروبا فيما وراء الألب منذ نهاية القرن الخامس عشر فما بعد.

ولكن مع ذلك ففي تلك المرحلة من الانتقال اختلف سير التاريخ الغربي والهليني إذ سار كلّ من التأريخين في وجهة تختلف عن سير الآخر بسبب أمر جوهري هو الاختلاف في وضع دول المدن الإيطالية في المسيحية الغربية، ووضع أثينا في بلاد اليونان. فإن أثينا كانت دولة مدينة عادت بعد اعتزالها إلى عالم من دول المدن. ولكن نظام دولة المدينة الذي نظم بموجبه العالم الإيطالي الذي كان ضمن عالم آخر في خلال العصور الوسطى لم يكن الأساس الأصلي في الانقسام الاجتماعي الذي وقع في المسيحية الغربية. فكان أساسه الأصلي نظام الإقطاع، وكان القسم الأعظم من المسيحية الغربية لا يزال منظماً على أساس النظام الإقطاعي في نهاية القرن الخامس عشر حين اندمجت مرة أخرى دول المدن الإيطالية في جسم المسيحية الغربية الرئيسي.

يعرض هذا الحال قضية يمكن حلها من الوجهة النظرية بأحد وجهين: فإن الأقطار الأوروبية فيما وراء الألب لكي تكون في وضع تستطيع فيه أن تأخذ الاختراعات الاجتماعية التي قدمتها لها إيطاليا كان عليها إما أن تقلع عن ماضيها الإقطاعي وتعيد انقسامها على أساس نظام دولة المدينة الإيطالي أو أنها تعمد على تحوير الاختراعات الإيطالية بحيث تجعلها قابلة للتطبيق على أساس النظام الإقطاعي وما يقابله من مقياس دولة المملكة أو القطر. وعلى الرغم من أن نظام دولة المدينة قد حقق درجة كبيرة من النجاح في سويسرا و«شوابيه» (Swabia) و«فرنكونيا» (Franconia) وفي الأراضي الواطئة وفي السهل الشمالي الألماني حيث كانت مدن الجامعة «الهنسية»[1] بيدها مفاتيح السيطرة

---

(1) (Hanseatic) نسبة إلى (Hanse) ومعناها الأصلي نقابة تجار، والجامعة الهنسية كانت في العصور الوسطى الأوروبية مجموعة من التجار من المدن الجرمانية الحرة ثم شملت الجامعة المدن نفسها. (المترجم).

على الطرق البرية والمائية، ـ نقول مع نجاح هذا النظام في هذه الأقسام من أوروبا فإن نظاماً آخر غير نظام دولة المدينة هو الذي اتخذ فيما وراء الألب لحل القضية بوجه العموم ويأخذ بنا هذا الموضوع إلى فصل آخر من التأريخ الغربي وإلى مثال آخر من ظاهرة «الاعتزال والظهور» وهو مثال كان كذلك مهمّاً ذا نتائج خطيرة ألا وهو:

إنكلترا في الفصل الثالث من نمو المجتمع الغربي:

إن المشكلة التي جابهت المجتمع الغربي آنذاك هي كيفية تغيير النظام الزراعي الأرستقراطي إلى نظام صناعي ديمقراطي بدون اقتباس نظام دولة المدينة (من إيطاليا). ولقد أخذت كلّ من سويسرا وهولندا وإنكلترا على عاتقها أمر هذا التحدي، ولكن الحلّ الإنجليزي كان هو المقبول في النهاية. ومما يقال في هذه الأقطار الثلاثة أنها حصلت على بعض العون من بيئتها الجغرافية في أمر اعتزالها عن حياة أوروبا العامة: سويسرا بجبالها وهولندا بسدودها وإنكلترا بقنالها. وقد استطاع أهل سويسرا أن يتغلبوا على الأزمة الناشئة عن نظام دولة المدينة الموروثة من عالم القرون الوسطى بتأسيسهم شكلاً من أشكال الاتحاد، وحافظوا على استقلالهم أولاً إزاء آل «هابسبورج» وثم إزاء دولة «بورغنديا». وحافظ الهولنديون على استقلالهم من إسبانيا واتحدوا على هيئة سبعة أقاليم متحدة. وشفي الإنجليز من داء طموحهم في فتح المستعمرات في القارة بفشلهم النهائي في حرب «المائة عام»، وإنهم مثل الهولنديين صدّوا في عهد «إليصابات» اعتداء إسبانيا الكاثوليكية. ومن ذلك الوقت فما بعد إلى حرب عام 1914 ـ 1918 اتخذ مبدأ تحاشي المداخلات والمشابكات القارية وصار أحد الأهداف السياسية الثابتة في السياسة البريطانية الخارجية.

لم تكن هذه الأقليات المحلية الثلاث في أوضاع متماثلة من حيث القدرة على تنفيذ سياستها العامة من الاعتزال. فجبال سويسرا وسدود هولندا كانت عوائق وموانع أقلّ صلاحاً وأثراً من القنال الإنجليزي. فلم يبرأ

الهولنديون البرء التام من حروبهم مع لويس الرابع عشر. وابتلعت إمبراطورية نابليون زمناً كلًّا من الهولنديين والسويسريين. وفضلاً عن ذلك فإن السويسريين والهولنديين كان يعيقهم أمر آخر يعترض طموحهم في أن يجدوا حلاًّ للمشكلة التي وصفناها سابقاً. فلم يكن أيّ من القومين دولة قومية ذات سلطة مركزية تامة بل إنهما كانا متحدين اتحاداً مفككاً من ولايات ومدن. وهكذا وقع على إنكلترا ـ وبعد اتحاد عام 1707 على بريطانيا العظمى أيّ المملكة «الإنجليزية ـ الاسكوتلندية» المتحدة أن تقوم في الفصل الثالث من تأريخ المسيحية الغربية بالدور الذي قامت به إيطاليا في الفصل الثاني.

ومما يجدر ملاحظته أن إيطاليا نفسها بدأت تتحسس بأن تسير في طريق التسامي عن حدود نظام دولة المدينة، إذ إنه في نهاية اعتزالها قلّصت بأعمال الفتح نحواً من ثمانين دولة مدينة مستقلّة وحوّلتها إلى نحو من ثمانية أو عشرة اتحادات كبرى، إلا أن النتيجة لم تكن وافية بالغرض من وجهين. فالوجه الأول أن هذه الوحدات السياسية الإيطالية الجديدة مع كبرها بالقياس إلى ما سبقها لم تزل على درجة من الصغر لم تمكّنها من الوقوف إزاء «البرابرة» حين بدأ عهد الفتح والغزو. والأمر الثاني أن شكل الحكم الذي نشأ في هذه الوحدات الجديدة الكبيرة كان حكماً استبدادياً على الدوام، ففقدت فضيلة نظام دولة المدينة في عملية التحوّل تلك. فانتشر هذا النظام الاستبدادي وعبر الألب واتّخذ بسهولة في وحدات سياسية أكبر فيما وراء الألب ـ فقد اتخذه آل هابسبورج في إسبانيا وأسرة «الفالوا» وآل «بوربون» في فرنسا وآل هابسبورج في النمسا أيضاً، واتخذه أخيراً آل «هوهنزولرين» في بروسيا. ولكن ظهر أن هذا السبيل، البادي عليه أنه يؤدي إلى التقدم، زقاق مسدود. إذ كان من الصعب على الأقطار الأوروبية فيما وراء الألب وهي لم تحقق نوعاً من الديمقراطية السياسية أن تسلك سبيل الإنجاز الاقتصادي الإيطالي ـ الذي أوجدته إيطاليا تحت نظام دولة المدينة ـ في انتقالها من الزراعة إلى التجارة والصناعة.

لقد كان نموّ الملكية الأوتوقراطية في إنكلترا، بخلاف فرنسا وإسبانيا،

تحدّياً بعد استجابة فعالة، وكانت الاستجابة الإنجليزية أن نفحت حياة جديدة وأحدثت وظائف جديدة في ذلك البناء السياسي الذي كانت عليه الأقوام الأوروبية فيما وراء الألب، وهو البناء الذي كان تراثاً إنجليزيّاً وفرنسيّاً وإسبانيّاً من ماضي المسيحية الغربية المشترك فيما بينها. فكان من بين الأنظمة المأثورة فيما وراء الألب عقد برلمان أو مؤتمر دوري بين التاج وبين ولايات المملكة كان الغرض منه مضاعفاً فإنه يتضمن طرح المظالم والحصول على الموافقة بطريقة التصويت لدعم التاج من جانب الولايات مقابل ما يأخذه الملك على نفسه من عهد الشرف بإنصاف شكاوى المظالم الواقعة في تلك الولايات. وقد اكتشفت تلك الممالك في غضون التطور التدريجي لهذا النظام كيف تتغلب به على مشاكلها المادية الإقليمية ـ قضية كثرة السكان وصعوبة انقيادهم ومشكلة المسافات البعيدة الصعبة، بأن اخترعت أو اكتشفت مرة ثانية «أسطورة التمثيل» القانونية، وهي أن وظيفة كلّ شخص أو حق كلّ شخص يخصه العمل الذي يقرره البرلمان أن يشارك بحصته من الإجراءات المقتضية ـ وهو الواجب أو الحق الذي كان من الأمور البديهية في نظام دولة المدينة. ولما كان اشتراك الأفراد متعذراً في تلك الممالك الإقطاعية الصعبة حوّل ذلك الحق إلى حق التمثيل من قبل نائب أو وكيل يقع عليه عبء السفر إلى الموضع الذي ينعقد فيه البرلمان.

وقد لاءم هذا النظام الإقطاعي المكوّن من الجمعيات التمثيلية الدورية ملائمة جيدة في تحقيق الغرض الأصلي منه بكونه واسطة الاتصال بين التاج وبين رعيته، على أنه من الجهة الأخرى لم يكن في أصله ليلائم الغرض الذي طبق من أجله تطبيقاً ناجحاً في إنكلترا في القرن السابع عشر ـ وهو نقل وظائف التاج وأخذها ثم الحلول محل التاج بصورة تدريجية بصفته مصدر السلطات السياسية الأساسية.

فكيف استطاع الإنجليز أن يضطلعوا بذلك التحدّي وينجحوا في مقابلته بما لم تستطع أية دولة معاصرة فيما وراء الألب أن تتصدى له؟ والإجابة عن هذا السؤال يمكن إيجادها في حقيقة أن إنكلترا، وهي أصغر من ممالك القارة

الإقطاعية وذات حدود أوضح معالم منها، قد حققت قبل جيرانها قيام دولة قومية حقيقية متميزة عن النظام الإقطاعي. وإنه ليس من باب التناقض أن نقول إن قوة الملكية الإنجليزية في الفصل الثاني من تأريخ المسيحية الغربية أيّ في العصور الوسطى قد جعلت من الممكن أن تحلّ محلها الحكومة البرلمانية في الفصل الثالث من ذلك التأريخ. ولم يكن هناك قطر آخر مارس في الفصل الثاني من ذلك التأريخ السيطرة المستمدة من النظام والتسلّط كتلك التي مارسها في إنكلترا وليم الفاتح وهنري الأول والثاني وإدوارد الأول والثالث. وقد انصهرت إنكلترا تحت هؤلاء الحكّام الأقوياء إلى وحدة قومية قبل أن يتحقق إنجاز ما يماثلها في فرنسا أو إسبانيا أو ألمانيا بزمن طويل. وكان هناك عامل آخر نتج النتيجة نفسها وهو تفرّد مدينة لندن بالسلطان. فلم يحدث في أية مملكة غربية أخرى فيما وراء الألب أن مدينة مفردة مثلها قد تفرّدت على جميع المدن الأخرى وطغت عليها في الأهمية. وفي نهاية القرن السابع عشر حين لم يزل عدد سكان إنكلترا ضئيلاً بالنسبة إلى سكان فرنسا أو ألمانيا وأقل من سكان إسبانيا أو إيطاليا، كانت لندن أكبر مدينة في أوروبا على ما يرجّح. والحقيقة أن المرء يستطيع أن يؤكد القول إن إنكلترا نجحت في حلّ المشكلة وهي تكييف نظام دولة المدينة الإيطالية واتخاذه في الحياة العامة بمقياس قومي لأنها سبق لها أن حققت أكثر من أيّ شعب من شعوب ما وراء الألب شيئاً من الاندماج والوعي مما عليه نظام دولة المدينة، ولكن بمقياس واسع - بفضل صغر حجمها وحدودها الثابتة وملوكها الأقوياء وسلطان مدينتها العظمى الواحدة.

ولكن حتى مع اعتبار هذه الأوضاع الملائمة جميعها فإن ما أنجزه الإنجليز من وضع «خمرة» النهضة الإيطالية من الكفاءة الإدارية في «الزقاق العتيقة» وهي النظام البرلماني من العصور الوسطى مما وراء الألب بدون السماح لتلك «الزقاق» أن تنكسر، كان في الواقع نصراً دستورياً لا يسعنا إلّا عدّه عملاً باهراً مجيداً. وإن هذا العمل الباهر الإنجليزي في نقل النظام البرلماني عبر الهوة التي كانت تفصل بين انتقاد الحكومة وبين سلوكها في

أعمالها قد حقّقته للمجتمع الغربي الأقلية الإنجليزية المبدعة في أثناء المرحلة الأولى من اعتزالها عن مشاكل القارة، وهو دور يتضمن عهد إليصابات والجزء الأكبر من القرن السابع عشر. وعندما عاد الإنجليز إلى الظهور ظهوراً جزئياً وقتياً إلى الميدان الأوروبي تحت قيادة «مالبرو» المجيدة بالاستجابة إلى تحدّي لويس الرابع عشر بدأت شعوب القارة تشعر بما كان يقوم به سكان الجزر هؤلاء. فبدأ عهد هوس «تقليد الإنجليز» كما دعاه الفرنسيون أيّ (Anglomanie). وقد مجّد «مونتيسكيو» الإنجاز الإنجليزي ـ ولكنه أساء فهمه. وكان هو «تقليد الإنجليز»، وهو بهيئة عبادة الملكية الدستورية، أحد مستودعات البارود التي أشعلت الثورة الفرنسية. ومن الأمور المعروفة أنه ما انتقل القرن التاسع عشر إلى العشرين إلّا وقد تملك الطموح جميع شعوب الأرض «لإكساء عريها» السياسي بـ «أوراق التين» البرلمانية. وإن انتشار عبادة الأنظمة الإنجليزية السياسية في النهاية الأخيرة من الفصل الثالث في التأريخ الغربي ليطابق بوجه الوضوح عبادة الثقافة الإيطالية في النهاية الأخيرة من الفصل الثاني في آخر القرن الخامس عشر ومطلع القرن السادس عشر، تلك العبادة التي أحسن ما يوضحها لدى الإنجليز أن أكثر من ثلاثة أرباع روايات شكسبير الخيالية تستند إلى قصص إيطالية، مع أن شكسبير في الواقع يشير في روايته «ريشارد الثاني» إلى هوس «محاكاة الإيطاليين» (Italomanie) ويسخر منه وهو الأمر الذي يشهد عليه اختياره لقصصه. فقد جعل في تلك الرواية دوق يورك الفاضل يقول إن الملك الشاب المجنون قد سلك سبيل الضلال بسبب «انتشار العادات من إيطاليا الفخورة التي لا يزال يقلّدها شعبنا البطيء تقليداً وضيعاً»[1].

وهنا يعزو الروائي، جرياً على عادته في نسبة الحوادث إلى غير أزمانها، إلى عهد «چوسر» أموراً أكثر ما تميّز عصره نفسه ـ وإن كان چوسر وعصره قد شاهدا البداية.

---

(1) Shakesbeare: Richard The Second, Act I, Sc. II. 11. 21 - 23.

إن هذا الاختراع الإنجليزي السياسي أيّ نظام الحكومة البرلمانية قد أوجد وضعاً اجتماعيّاً ملائماً للاختراع الإنجليزي التالي وهو النظام الصناعي. والديمقراطية باعتبارها نظاماً للحكم تكون فيه السلطة التنفيذية مسؤولة إلى برلمان يمثل الشعب، والنظام الصناعي باعتباره نظاماً من الإنتاج الآلي بأيدي العمال المحشدين في المصانع، هما النظامان الأساسيان في عصرنا الراهن. وقد استطاعا أن يعمّا العصر لأنهما يقدمان أفضل الحلول التي استطاع مجتمعنا الغربي أن يصل إليها في حلّ المشكلة في تحويل ما أنجزته ثقافة دولة المدينة الإيطالية في الناحيتين السياسية والاقتصادية من مقياس دولة المدينة إلى مقياس المملكة، وقد اهتدى القوم إلى كلا هذين الحلين في إنكلترا في عهد دعاه أحد رجال الدولة المتأخرين فيها بـ «عهد عزلتها الزاهي».

ماذا سيكون دور روسيا في تأريخنا الغربي؟

هل نستطيع أن ندرك أيضاً في التأريخ الحالي للمجتمع الكبير الذي اتّسعت إليه المسيحية الغربية عوارض ذلك الاتجاه إلى رجحان الموازنة واضطرابها من عصر إلى العصر الذي يعقبه فيقع على جزء من المجتمع أن يحل، وهو في عزلة، مشاكل المستقبل في حين أن سائر أجزاء المجتمع الأخرى لا تزال منشغلة في قضايا الماضي، وهو ما يعني استمرار النموّ في ذلك المجتمع ؟ فإذا كانت المشاكل التي خلّفتها لنا الحلول الإيطالية للقضايا السابقة قد وجدت لها حلولاً إنجليزية، فهل سيستتبع هذه الحلول الإنجليزية مشاكل أيضاً؟ فنحن لا نزال في جيلنا هذا نشاهد تحديين جديدين تعرضنا لهما على أثر انتصار الديمقراطية والنظام الصناعي. فبوجه خاص يتطلب الجهاز الاقتصادي للنظام الصناعي الذي يعني تخصصاً محليّاً في الإنتاج الماهر الباهظ التكاليف إلى الأسواق العالمية تأسيس نوع من نظام عالمي يكون هيكلاً له. وبوجه عام يتطلب كلّ من النظام الصناعي والديمقراطية من الطبيعة البشرية ضبطاً للنفس الفردية وتساهلاً متبادلاً وتعاوناً متحلياً بالمصلحة أو الروح العامة أكثر مما كان عليه البشر (الحيوان الاجتماعي) من استعداد، لأن

هذه الأنظمة الجديدة قد أوجدت اندفاعاً قويّاً لم يسبق له مثيل في جميع أعمال البشر الاجتماعية. فمن الأمور المتّفق عليها مثلاً أن استمرار وجود حضارتنا نفسه يتوقف، في مثل ما نحن عليه من أوضاع اجتماعية، على القضاء على الحرب بصفتها وسيلة لتسوية الخلافات. وهنا لا يهمنا إلّا أن ننظر هل أن هذه التحديات قد أوجدت أمثلة جديدة على ظاهرة الاعتزال الذي يعقبه الظهور والعودة؟

ومن السابق للأوان أن نبدي آراء معينة حول فصل من التأريخ لا يزال في الوقت الحاضر على ما هو واضح في بداية مراحله، ولكن يجوز لنا أن نجازف فنتأمل في هلّا يكون بين أيدينا تفسير للوضع الحاضر الذي عليه المسيحية الروسية الأورثوذكسية. فقد سبق لنا أن وجدنا في الحركة الشيوعية الروسية، وهي مقنَّعة بقناع غربي، محاولة متحمس للإفلات من الحضارة الغربية التي فرضها على روسيا بطرس الأكبر قبل قرنين من الزمان، ولكننا رأينا في الوقت نفسه أن ذلك «التقنّع» (بالقناع الغربي) قد صار طوعاً أو كرهاً أمراً حقيقيّاً جديّاً. كما أننا استنتجنا أن حركة الانقلاب الغربي التي قامت بها روسيا المكرهة على اعتناق الحضارة الغربية لتكون حركة تناهض بها الغرب قد صارت في روسيا عاملاً مؤثراً للتحول إلى الحضارة الغربية أكثر من اتخاذ أيّ مبدأ غربي من مبادىء الغرب المأثورة. وقد حاولنا أن نعبّر عن أحدث ثمرة للاتصال الاجتماعي المباشر بين روسيا وبين الغرب بدستور، هو أن العلاقة التي كانت فيما مضى اتصالاً خارجيّاً بين مجتمعين منفصلين قد تحوّلت إلى تجربة في داخل مجتمع أكبر اندمجت فيه روسيا الآن. فهل بوسعنا أن نذهب إلى أبعد من ذلك فنقول إن روسيا، وهي مندمجة الآن في هذا المجتمع الأكبر، قد دخلت في الوقت نفسه في اعتزال عن حياة هذا المجتمع المشتركة العامة، لكي تقوم بدور الأقلية المبدعة التي ستعمل على إيجاد حلّ لمشاكل المجتمع الكبير الراهنة؟ وقد يكون من المتصور على الأقل أن روسيا كما يعتقد الكثيرون من المعجبين بالتجربة الروسية الحاضرة ستعود إلى المجتمع وهي بهذا الدور المبدع.

الفصل الثاني عشر

التنوّع والاختلاف أثناء النموّ[1]

(1) Diffrentiation Through Growth.

أكملنا الآن تحقيقنا عن الطريقة التي تنمو بها الحضارات، وتبدو هذه الطريقة واحدة في جميع الحالات المختلفة التي فحصناها. فيتحقق النموّ متى ما استجاب فرد أو أقلية أو المجتمع جميعه إلى تحدٍّ بحيث لا تقتصر الاستجابة على تلافي ذلك التحدّي فحسب، بل إنها تعرّض المستجيب إلى تحدٍّ جديد يتطلّب منه استجابة جديدة. ولكن على الرغم من أن عملية النمو قد تكون مطّردة منتظمة إلا أن الخبرة التي تحصل عليه الأجزاء المختلفة (من المجتمع) التي تعاني التحدّي لا تكون واحدة. وإن تنوع تلك الخبرة الحاصلة من مجابهة سلسلة واحدة من التحديات المشتركة ليبدو واضحاً حين نقارن ما بين تجارب الجماعات المختلفة المتعددة التي ينقسم إليها المجتمع الواحد. فيندحر بعضها وتوفق جماعات أخرى إلى استجابة ناجحة عن طريق ظاهرة «الاعتزال والظهور»، في حين أن جماعات أخرى لا تندحر ولا تنجح بل إنها تعمل على البقاء حتى يريها من قد أصاب النجاح الطريق الجديد التي ينبغي أن تسير فيه طواعية، مقتفية آثار الروّاد الأوائل. وهكذا فإن كلّ تحدٍّ متتابع يولد في المجتمع تنوعاً وتبايناً وكلما طالت سلسلة التحديات صار ذلك التنوّع أو التباين أوضح وأعمق. وفضلاً عن ذلك فإذا ولدت عملية النموّ النوّع ضمن مجتمع نامٍ واحد حيث يكون التحدّي واحداً إزاء الجميع فمن باب أولى أن تفرق هذه العملية نفسها مجتمعاً نامياً عن مجتمع آخر حيث تختلف التحديات التي تعرض لهما في نوعها.

يوجد مثال موضّح بارز يظهر في حقل الفن، إذ من المعروف بوجه عام

أن كلّ حضارة تخلق أسلوباً فنيّاً خاصّاً بها. وإذا أردنا أن نعيّن امتداد حدود حضارة ما في المكان أو الزمان وجدنا أن المقياس الفني أضمن طريقة وأبرع طريقة. فمثلاً لو فحصنا الأساليب الفنية التي عمّت في مصر لظهرت لنا الحقيقة، وهي أن الفن في عصر ما قبل السلالات لم يكن ليمثّل بعد ميزات الحضارة المصرية، في حين أن الفن القبطي قد نبذ خصائص الحضارة المصرية كلها وابتعد عنها. وبهذه الدلالة نستطيع أن نحدد اتّساع الحضارة المصرية الزمني. وبالأسلوب نفسه يمكننا أن نعيّن الأزمان التي بدأت فيها الحضارة الهلينية تظهر من تحت قشرة المجتمع «الميني» وكذلك الزمن الذي انحلّت فيه حين أخلت الطريق إلى المجتمع المسيحي الأورثوذكسي. ونستطيع كذلك من درس أطرزة الصناعات المينية أن نحدد اتّساع الحضارة المينية في المكان في الأطوار المختلفة من تأريخها.

فإذا كان من المسلّم به أن لكل حضارة أسلوباً خاصّاً بها في حقل الفن فينبغي أن ننظر هل أن هذا التفرّد الخاص بالكيفية أو الماهية الذي هو جوهر الأسلوب يقتصر في ظهوره على دائرة الفن وحدها بدون أن يتغلغل بظهوره في جميع الأجزاء والنواحي والأنظمة والأعمال من كلّ حضارة. هنا دون أن ندخل في هذا الأمر في نقاش وتحرٍّ بعيدين نستطيع أن نقرر الحقيقة المعروفة المشهورة وهي أن الحضارات المختلفة تختلف في مسألة اهتمامها وتأكيدها على اتجاهات معيّنة من النشاط. فتميل الحضارة الهلينية مثلاً ميلاً جليّاً إلى النظر إلى الحياة نظراً مشبعاً بالحس وبالجمال، كما يوضح ذلك أن الصفة الإغريقية (Kalos) التي تعني ما هو حسن بمقياس الجمال، تستعمل أيضاً بدون تمييز لما هو حسن بمقياس الأخلاق. ومن الجهة الأخرى فإن الحضارة الهندية والحضارة الهندوسية المشتقة منها تميلان ميلاً واضحاً إلى الاتجاه الديني بوجه العموم.

وإذا ما أتينا إلى حضارتنا الغربية فلن نجد صعوبة في الوقوف على ميولنا أو ما فينا من محاباة، فهو في الواقع ميل أو ولع بـ «الآليات»

(Machinery): تركيز الاهتمام والجهد والقابلية في تطبيق مكتشفات العلم الطبيعي في أغراض مادية من بناء الأجهزة البارعة، المادية والاجتماعية ـ آلات مادية كالمحركات والساعات اليدوية والقنابل، وأجهزة اجتماعية كالأنظمة البرلمانية وأنظمة الضمانات من جانب الدولة والتعبئة العسكرية. لقد كانت هذه ميولنا واتجاهاتنا زمناً أطول مما نظن. فقد عدّت الطبقات المثقفة من الحضارات الأخرى الرجل الغربي ماديّاً ممقوتاً في زمن أقدم من الزمن الذي ندعوه بالعهد «الآلي». فإن «أنا كومنينه» (Anna Comnena) الأميرة البيزنطية التي صارت مؤرّخة، قد نظرت إلى أجدادنا في القرن الحادي عشر بتلك النظرة تماماً، كما يتجلى ذلك فيما بدر منها من ردّ فعل مملوء بالفزع والازدراء إزاء اختراع الصليبيين الميكانيكي الباهر ألا وهو «القوس المتقاطع»[1]، وكان هذا شيئاً غريباً جديداً في زمنها الذي اشتهر بسرعة نمو الاختراعات المميتة، وقد سبق ذلك بعدة قرون اختراع الساعة وهو الاختراع الذي كان مأثرة طريفة من مآثر الرجل الغربي في العصور الوسطى.

لقد بحث بعض الكتّاب الغربيين المحدثين، وعلى الأخص «شبينكلر»، وفي موضوع «خصائص» الحضارات المختلفة وأغرقوا في البحث إلى درجة تحول فيها التشخيص الجدي إلى وهم وخيال كيفيين. ولعلنا أوردنا ما فيه الكفاية للتدليل على حقيقة أن شكلاً من أشكال التنوّع أو التباين يقع في الحضارات، ولكن مع ذلك فإننا نكون قد فقدنا شعور التناسب فينا لو أننا أغفلنا وجود حقيقة أخرى أكيدة كذلك ولكنها أخطر، وهي أن التنوّع والاختلاف المتجليين في الحياة البشرية وفي الأنظمة البشرية إنما هي ظواهر سطحية تخفي تحتها الوحدة الشاملة ولا تنفيها.

لقد شبّهنا حضاراتنا بالمتسلقين على الجبل، وهو مجاز يشير إلى أن المتسلقين العديدين مع أنهم أفراد مستقلّون ومتميزون بعضهم عن بعض إلا

(1) (Cross-bow) نوع من القسي في العصور الوسطى كان يستعمل لرمي الحجارة ونحوها، وضع وضعاً متقاطعاً مع العمود القائم. (المترجم).

أنهم كلهم مشغولون بأمر أو مشروع واحد. فإن جميعهم جاهدون في تسلّق نفس الوجه الجبلي من نقطة بداية واحدة شرعوا منها من الطنف السفلي إلى هدف في الطنف الأعلى الذي يليه، وتتجلّى الوحدة الشملة هنا، وتظهر كذلك لو أننا بدّلنا هذا المجاز في نمو الحضارات بمجاز «الزارع». فمع كون الحب الذي يبذره مكوّناً من حبات مفردة متميزة بعضها عن بعض، ولكلّ حبة مصيرها الخاص، إلا أن الحب جميعه من نوع واحد، وبذره زارع واحد مؤملاً أن ينتج غلة واحدة.

المبحث الرابع

تدهور الحضارات
أو توقفها عن النموّ

الفصل الثالث عشر
طبيعة القضية

قضية تدهور[1] الحضارات أو توقفها عن النموّ أجلى وأوضح من قضية نموها. والواقع أنها تكاد تكون واضحة كوضوح نشوئها. فإن نشوء الحضارات يتطلب التفسير بمجرد اعتبار تلك الحقيقة، وهي أن نوع الحضارات قد جاء إلى الوجود وأننا نستطيع أن نعدد ستاً وعشرين حضارة فردية تمثّله ـ بضمن هذا العدد خمس حضارات سميناها بالحضارات «المتوقفة» عن النموّ ولا يدخل في ذلك الحضارات التي أطلقنا عليها اسم «الحضارات الجهيضة». وبوسعنا أن نستمر في بحثنا فنلاحظ أن ما لا يقل عن ست عشرة حضارة من هذه الست والعشرين حضارة هي الآن ميتة ملحودة. أما الحضارات العشر الباقية فهي مجتمعنا الغربي والجزء الأكبر من المسيحية الأورثوذكسية في الشرق الأدنى وفرعها الروسي والمجتمع الإسلامي والمجتمع الهندوسي والقسم الأكبر من مجتمع الشرق الأقصى في الصين وفرعه الياباني وثلاث حضارات من الحضارات «المتوقفة» وهي الحضارة «البولينيزية وحضارة الإسكيمو وحضارة البدو. وإذا ما أنعمنا النظر في هذه الحضارات العشر الباقية لاحظنا أن المجتمع البولينزي والمجتمع البدوي هما الآن في دور الاحتضار الأخير، وأن سبع حضارات من الحضارات الثمان الأخرى مهددة بدرجات مختلفة إما بخطر الفناء أو بخطر ابتلاع الحضارة الثامنة لها، وهي

---

(1) يستعمل المؤلف كلمة (Breakdown) ويريد بها، كما سيأتي، انتهاء النموّ أو التوقف عن النموّ الذي استعملناه إلى جانب التدهور.

حضارتنا الغربية. وإلى ذلك فإن ما لا يقلّ عن ست حضارات من هذه الحضارات السبع (والاستثناء هو حضارة الأسكيمو التي توقّف نموّها وهي في دور الطفولة) تظهر عليها الأمارات بأنها قد سبق لها أن وقفت عن النمو ودخلت في دور الانحلال.

إن أبرز أمارات «الانحلال»[1] مما سبق لنا أن لاحظناها ظاهرة تقع في مرحلة تسبق مرحلة التدهور والسقوط، وذلك حين تتفادى الحضارة أجل السقوط فتشتريه بثمن الخضوع إلى الاتحاد السياسي بالقوة القاهرة وهو ما سمّيناه «بالدولة العالمية». ويكون المثال المأثور على ذلك بالنسبة إلى الباحث الغربي الإمبراطورية الرومانية التي اجتمع فيها شمل المجتمع الهليني بالقوة في فصل سبق الفصل الأخير من تأريخه. وإذا ما نظرنا الآن إلى كلّ من الحضارات الحية، باستثناء حضارتنا، وجدنا أن القسم الأكبر من مجتمع المسيحية الأورثوذكسية قد سبق له أن مرّ في طور «الدولة العالمية» وهي الإمبراطورية العثمانية، ودخل فرع المسيحية الأورثوذكسية في روسيا في دور الدولة العالمية في حدود نهاية القرن الخامس عشر بعد توحيد «المسقوف والنوفگرود» السياسي، وإن الحضارة الهندوسية قد كان لها دولتها العالمية في إمبراطورية «المغال» وفي خليفتها الراج البريطاني، وكان للقسم الأكبر من حضارات الشرق الأقصى دولة عالمية في إمبراطورية «المنغول» وفي إحيائها على أيدي المانشو، وكان للفرع الياباني لحضارة الشرق الأقصى دولته العالمية في دولة «توكوجوا ـ شوكونات»[2]. أما عن المجتمع الإسلامي فلعلنا نجد في حركة «الوحدة الإسلامية» شعوراً عقائديّاً (إيديولوجيّاً) بالحاجة إلى دولة عالمية.

وإذا سلّمنا بظاهرة «الدولة العالمية» على أنها علامة على التدهور استنتجنا أن الحضارات الست الحيّة من غير الحضارة الغربية قد سبق لها أن

---

(1) (Disintegration) وقد ترجمنا هذا المصطلح «بالانحلال».

(2) Tokugawa Shogunate.

توقّفت عن النموّ من الداخل قبل أن يحلّ بها هذا التدهور على أثر اصطدامها بالحضارة الغربية من الخارج. وسنجد في مرحلة متأخرة من هذه البحوث السبب الذي يحملنا على الاعتقاد بأن الحضارة التي أصبحت ضحية التأثيرات الخارجية المتغلغلة فيها تكون في الواقع قد توقفت عن النموّ من الداخل وأنها اجتازت مرحلة النمو. ويكفي الآن لغرض بحثنا الراهن أن نلاحظ أن كلّ واحدة من الحضارات الحيّة الآن قد توقفت عن النمو وأنها باستثناء حضارتنا الغربية آخذة في الدخول إلى مرحلة الانحلال.

فكيف الحال في حضارتنا الغربية؟ الجواب أنها لم تبلغ على ما هو جلي طور الدولة العالمية. ولكننا وجدنا في فصل سابق أن «الدولة العالمية» ليست في الواقع المرحلة الأولى في الانحلال وليست المرحلة الأخيرة، إذ ينبغي أن يعقبها ما سمّيناه بـ «فترة الحكم» ويسبقها ما سميناه بـ «زمن الشدائد» وهي ظاهرة قد تشغل عدة قرون. وإذا جوّزنا لأنفسنا في جيلنا هذا على أن نحكم على الأمر بمقياس شخصي أو ذاتي (Subjective) من شعورنا حول عصرنا الخاص بنا فإن أحسن الخبيرين فينا يجهرون بالحكم على أن «زمن الشدائد» قد حلّ فينا بلا شك. ولكن لنترك هذه القضية غير مبتوت بها في الوقت الحاضر.

لقد سبق لنا أن حددنا طبيعة توقف الحضارات عن النموّ. فالتوقف عن النموّ إخفاق في محاولة جريئة يُراد منها التسامي عن مستوى البشرية البدائية إلى مرتقى نوع من حياة البشر المتسامي (السبرمان). وقد استعملنا في وصف ما يرافق هذه المحاولات الكبرى من إصابات ووقائع تشبيهات ومجازات مختلفة. فقد شبّهنا مثلاً من يحاولها بأولئك المتسلقين الذين يسقطون سقوط الموت أو أنهم يكونون على هيئة وضع شائن هو حياة الموت على طنف الجبل الذي شرع منه المتسلقون في آخر مرة قبل أن يبلغوا الارتفاع المطلوب فيصلوا إلى موضع استراحة جديد في طنف الجبل الذي يليه إلى الأعلى. ووصفنا أيضاً طبيعة هذا التوقف بحدود غير مادية بأنه فقدان ملكة الإبداع في

نفوس الأفراد المبدعين، أو في نفوس الأقليات المبدعة، وهو فقدان يسلبها قدرتها السحرية على التأثير في نفوس الجماهير غير المبدعة. فحيثما انعدم الإبداع والخلق انعدمت المحاكاة. فإن الزمار الذي يفقد مهارته لا يسعه أن يحرك أقدام جموع الراقصين على الرقص، فإن حاول، وهو في حالة الغضب والهلع، أن يجعل من نفسه «عريفاً للتدريب العسكري» أو «نخاساً» فيقسر بالقوة قوماً فقد القابلية على قيادتهم بسحره المغناطيسي الذي كان يتحلى به سابقاً، فإنه لا محالة يعمل على القضاء على أهدافه وأغراضه قضاءً سريعاً، لأن أتباعه الذين وهنوا فارتبك اتزان خطاهم حين سكتت الموسيقى الساحرة العلوية سيحفزهم وقع السياط إلى الثورة الفعّالة.

والحقيقة أننا رأينا أنه متى ما انحطّت الأقلية المبدعة في تأريخ أيّ مجتمع إلى أقلية متسلطة متحكمة تريد أن تظل محتفظة بالقوة بمركزها الذي لم تعد تستحقه فإن هذا التغيير في صفة الطبقة الحاكمة يبعث في الجانب الآخر انفصال «برولينارية» فقدت إعجابها بحكامها وتقليدها إياهم فتثور على استعبادهم لها. ورأينا كذلك أنه متى ما تمكّن كيان هذه «البروليتارية» فإنها تنقسم منذ بداية الأمر إلى قسمين متميزين. فهناك البروليتارية الداخلية، التي تتحيّن الفرص في إعلان مقاومتها، والبروليتارية الخارجية فيما وراء التخوم التي تأخذ عندئذ في مقاومة الاندماج والضم.

ويمكن على هذا الوجه تلخيص طبيعة التوقف في نمو الحضارات في أمور ثلاثة: انعدام ملكة الخلق والإبداع عند الأقلية، وانعدام مقابل للمحاكاة من جانب الأكثرية، ويعقب ذلك فقدان الوحدة الاجتماعية في المجتمع بكامله. وبالاستعانة بهذه الصورة في طبيعة التوقف عن النمو في ذهننا، نستطيع الآن أن نشرع في البحث عن أسبابه، وهو بحث سيشغل البقية الباقية من هذا الجزء من بحثنا.

الفصل الرابع عشر

حلول جبرية[1]

(حتمية)

(1) Deterministic Solutions.

إذن فما هي أسباب توقف الحضارات عن النمو؟ من المستحسن قبل أن نطبّق منهج بحثنا الخاص المتضمن الاستشهاد بالحقائق التأريخية المسندة، أن نستعرض بعض الحلول الخاصة بهذه القضية، تلك الحلول التي تترفّع في البحث عن الأدلة وتعتمد في البرهان، إما على عقائد غير قابلة للبرهان أو على أمور خارج دائرة التأريخ البشري.

إن إحدى الهنات الدائمة عند البشر أنهم يعزون إخفاقهم إلى قوى خارجة عن سيطرتهم أبداً. وإن هذه المناورة أو المخاتلة العقلية تكون جذابة بوجه خاص بالنسبة لتلك العقول الشاعرة بأزمان الانحلال والسقوط، فكانت عادة الطبقات المختلفة من الفلاسفة في أثناء انحلال الحضارة الهلينية وسقوطها أن يفسروا الانحلال الاجتماعي، الذي أسفوا له ولكنهم لم يستطيعوا أن يوقفوه، على أنه نتيجة عارضة لا بد منها، ناشئة عن حدوث هرم أو شيخوخة في الكون بوجه عام شامل. وكانت هذه فلسفة «لوقريشيوس» الذي عاش في الجيل الأخير من عهد «زمن الشدائد» الهليني (انظر كتابه «في طبيعة الأشياء»)[1]. وأعيد الموضوع نفسه في كتاب في المناظرة كتبه أحد آباء الكنيسة الغربية القديس (سبريان)[2] حين بدأت الدولة الهلينية العالمية بالتدهور من بعد ثلاثمائة عام، إذ كتب يقول:

---

(1) De Rerum Natura, Bk. II, 11. 1144 - 74.

(2) القديس «سبريان» (St. Cyprian) أسقف قرطاجنة (200 ـ 258 للميلاد).

«ينبغي لك أن تعرف أن العصر حلّ به الهرم الآن. فقد انتفى منه الآن ذلك الكيان الذي جعله فيما مضى قائماً متماسكاً، وليس له ذلك العنفوان والنشاط مما كان علّة قوته... فيوجد نقص في أمطار الشتاء التي تغذّي البذر في الأرض، ويوجد نقص في حرارة الصيف التي تنضج الغلات... وهذا هو الحكم الذي قضى به على العالم، وهذه هي سُنّة الله، وإن كلّ ما يوجد يتحتّم عليه الموت، وإن كلّ ما ينمو يجب أن يشيخ ويهرم».

لقد فنّد العلم الطبيعي الحديث هذه النظرية وقضى عليها قضاءً مبرماً ولا سيما بالنسبة إلى أية حضارة موجودة الآن. على أن الواقع هو أن علماء الطبيعة المحدثين يتصورون أنه سيقع في مستقبل بعيد جدّاً لا يتصوّر مداه «انتهاء» توقيت «ساعة» الكون بنتيجة تحول المادة الحتمي إلى إشعاع، بيد أن ذلك المستقبل، كما قلنا بعيد بعداً لا يتصور. وقد كتب السير «جميز جينز» يقول:

«لنفرض، ونحن ناظرون إلى مستقبل الجنس البشري نظرة جدّ قاتمة، أن هذا الجنس لا يتوقع أن يبقى في الوجود إلّا مدة ألفي مليون عام أكثر من ذلك، وهي حقبة تعادل ما مضى من عمر الأرض، ثم إذا اعتبرنا كائناً فرداً قدّر له أن يعيش سبعين عاماً، فإن عمر البشرية نفسها لم يزد على أكثر من ثلاثة أيام على الرغم من أنها ولدت في بيت عمره سبعون عاماً... ومع أننا مخلوقات لا تزال أغراراً عديمة الخبرة، إلا أننا نقف في أول انبثاق لفجر الحضارة... ولكن سيتلاشى ويخفت مجد الصباح في ضوء اليوم المألوف، وسيحلّ محل هذا اليوم، في زمن جد بعيد في المستقبل، غسق المساء الذي سيكون نذير بداية الليل النهائي الأبدي. أما نحن أبناء الفجر، فلا ينبغي لنا أن نهتم إلّا قليلاً بالغروب البعيد»(1).

ومهما كان الحال فإن الغربيين المحدثين القائلين بالتفسير الحتمي أو

---

(1) Jeans, Sir J.: Eos. Or the Wider Aspects of Cosmogony pp.12 - 13, 83 - 84.

الجبري لتدهور الحضارات لا يحاولون أن يربطوا مصائر هذه الأنظمة البشرية بمصير الكون الطبيعي بكامله. بل إنهم بدلاً من ذلك يلجؤون إلى قانون للهرم والموت على «موجة» أقصر طولاً، وهو القانون الذي يدعون بأن سلطان فعله نافذ في جميع مملكة الحياة على هذا الكوكب. فنجد مثلاً «شبينكلر» ـ الذي يقوم منهجه على أنه يضع أولاً استعارة أو مجازاً، ثم يشرع منه في الاستدلال كأنه قاعدة مبنية على الظواهر المشاهدة ـ يقول إن كلّ حضارة تمرّ في أدوار أو أعمار متعاقبة كأدوار عمر الفرد من بني البشر[1]، على أنه مهما استعمل من بلاغة في بحث موضوعه فإن بلاغته لا تبلغ مطلقاً مرتبة البرهان، هذا وقد سبق أن لاحظنا أن المجتمعات ليست عضويات حيّة بأيٍّ حال من الأحوال. فالمجتمعات من الناحية الذاتية أو الشخصية (Subjective) مواضيع مفهومة للبحث التأريخي. أما من الناحية الموضوعية (Objective) فإن المجتمعات هي الأساس المشترك بين حقول العمل النسبية لعدد من البشر هم أنفسهم عضويات حيّة ولكنهم لا يستطيعون أن يكوّنوا بطريقة سحرية عملاقاً على صورتهم من تقاطع ظلالهم واجتماعها، ثم ينفخون في هذا الجسم اللامادي نفس الحياة الخاصة بهم. وإن القوى الفردية لجميع أفراد البشر الذين يكوّنون ما يسمى بأعضاء المجتمع هي قوة حيّة يكوّن فعلها تأريخ ذلك المجتمع، وبضمن ذلك مدة بقائه. ولكن القول بأسلوب جازم تحكّمي إن لكل مجتمع عمراً مقدّراً لهو هراء، كالقول إن كلّ تمثيلية لا بد وأن تتضمن عدداً معيناً من الفصول.

بوسعنا أن ننبذ النظرية القائلة بأن توقف الحضارات عن النمو يحدث كلما قاربت الحضارة نهاية دورتها وعمرها الطبيعي (البيولوجي)، لأن الحضارات ماهيات من نوع لا يخضع إلى قوانين «البيولوجيا». ولكن هناك نظرية أخرى ترى أن الصفة البيولوجية للأفراد، الذين تكوّن علاقاتهم المتبادلة

---

(1) قارن ذلك في نظرية ابن خلدون المماثلة «فصل في أن للدول أعماراً طبيعية» كما جاء في مقدمته. (المترجم).

الحضارة، تنحطّ وتنهار، لسبب غامض غير واضح، بعد عدد معين أو غير معين من الأجيال، وأن تجربة الحضارة أنها تسير في النهاية إلى حال من العلة لا تشفى، (كما يقول هوراس):

«آباء متفسخون، ونسل متفسخون
فقريباً سنلد جيلاً من المنحطين»[1].

وهذا هو بمثابة وضع العربة أمام الخيل (أي وضع الشيء في غير موضعه) بحسبان نتيجة الانهيار الاجتماعي علّة له. لأنه على الرغم من أن أفراد المجتمع المنهار ليتضاءلون في أزمان الانهيار الاجتماعية فيصيرون أقزاماً أو يحلّ بهم الشلل والكساح بالمقابلة مع الأجسام الشامخة والنشاط السامي عند أجدادهم وأسلافهم في عهد النمو الاجتماعي، إلا أن عزونا علّتهم إلى التفسّخ العرقي لهو تشخيص باطل زائف. فإن التراث البيولوجي عند الأحفاد هو نفس تراث الروّاد الأوائل، وإن جميع جهود الروّاد وإنجازاتهم العظمى هي بالإمكان في مقدور أحفادهم. أما العلة التي تمنع أبناء التفسّخ (الاجتماعي) فليس شلل في قواهم الطبيعية، بل تدهور وتعطيل في تراثهم الاجتماعي يحول بينهم وبين أن يجدوا مجالاً لتصريف قواهم غير المعطلة في عمل اجتماعي فعّال منتج.

إن هذه الفرضية الواهية القائلة بأن التفسّخ العرقي هو علّة الانهيار الاجتماعي قد تجد ما يسندها في بعض الأحايين بما يلاحظ في أثناء «فترة الحكم» التي تفصل بين الانهيار النهائي للمجتمع المنحلّ وبين مجتمع جديد الولادة ينتسب إلى المجتمع الأول بصلة البنوّة حيث يغلب وقوع «هجرة الأقوام» فيفسر عندئذ سكان نفس الموطن الذي استوطنه المجتمعان المتعاقبان على أنهم بمثابة «دخول» دم جديد (من هجرة الأقوام). وبموجب منطق

(1) ترجمة لأبيات هوراس.
(Horace: Odes, Bk. III, Ode VI, last Stanza).

«تعاقب الحوادث الزمني»[1] يحسب المرء أن ما تظهره الحضارة الجديدة الولادة من أمارات القوة المنتجة في أثناء نموّها إنما هو من نعم هذا «الدم الجديد» الآتي من «الأصل النقي» من «العرق البربري البدائي»، ثم يستنتج العكس وهو أن فقدان القوة المنتجة من حياة الحضارة السابقة ينبغي أن يكون بسبب نوع من «فقر الدم» العرقي أو «فساد الدم ومرضه» فلا يمكن أن يشفيه شيء سوى دخول دم جديد صحيح.

ولدعم هذا الرأي يستشهد بحالة مزعومة من تأريخ إيطاليا، حيث يشير القائلون به إلى أن سكان إيطاليا قد أظهروا قوّة منتجة كبرى في القرون الأربعة الأخيرة قبل الميلاد، وكذلك في أثناء مدة دامت طوال ستة قرون من القرن الحادي عشر إلى القرن السادس عشر للميلاد، وأنه يفصل بين هذين العهدين ألف عام من التفسّخ والاستكانة والنقاهة وهو زمن كان يبدو فيه وكأن الفضيلة قد انعدمت من الإيطاليين مطلقاً. فيدعى أصحاب المذهب العرقي (Racialists) أنه لا يمكن تفسير هذه التغييرات البارزة في التأريخ الإيطالي بغير «دخول» الدم الجديد من الغوط الغزاة ومن اللمبارد في أجسام الإيطاليين في الفترة الفاصلة بين عهدي الإنجاز الإيطاليين. وقد نتج أكسير الحياة هذا في الوقت المناسب، من بعد قرون من الحضانة، ولادة البعث الإيطالي بعثاً جديداً. وإن فقدان «الدم الجديد» هو الذي جعل إيطاليا فاترة الهمة منحطة تحت الإمبراطورية الرومانية بعد صرف تلك القوة الجارفة في أيام الجمهورية، وأن هذه الطاقة التي انفجرت في العمل بظهور الجمهورية كانت، على هذا الزعم، نتاج دخول دم جديد سابق قد جاء من دماء البرابرة في أثناء هجرة الأقوام التي سبقت ولادة الحضارة الهلينية.

---

(1) «تعاقب الحوادث الزمني» هو معنى المصطلح اللاتيني (Post hoc Propter hoc) أو «Post hoc, ergo Propter hoc» ويعني حرفياً «بعد هذا، فهو إذن نتيجة له» ويطلق ذلك على إحدى المغالطات المنطقية التي تستنتج العلاقة العلية بمجرد تعاقب الحوادث الزمني، فتجعل الحادثة الأولى علّة والثانية التي تعقبها معلولاً أو نتيجة بدون وجود علاقة علية جوهرية صحيحة بينهما. (المترجم).

ويكون لهذا التفسير العرقي للتأريخ الإيطالي إلى القرن السادس عشر للميلاد وجاهة ظاهرية سطحية من الصحة ما دمنا نقف عند تلك المرحلة من الزمن. ولكننا إذا انطلقنا بأفكارنا وسرنا من القرن السادس عشر إلى الزمن الحاضر وجدنا أن إيطاليا بعد عهد آخر من التدهور في القرنين السابع عشر والثامن عشر قد شهدت في القرن التاسع عشر بعثاً جديداً بلغ من القوة والأثر بحيث إن كلمة «البعث» أو الإحياء (Risogimento) تطلق الآن بدون تحفّظ على هذه الاستعادة لخبرة إيطاليا التي حصلت عليها في العصور الوسطى. فأي دم نقي بربري قد سبب دخوله هذا الانفجار الأخير في الطاقة الإيطالية؟ والجواب في الواقع أنه لم يقع شيء من ذلك. أما السبب الأساسي المباشر للإحياء أو البعث الإيطالي في القرن التاسع عشر فكان على ما اتفق عليه المؤرخون ما أصاب إيطاليا من رجّة عامة وما تعرّضت له من تحدٍّ حين عانت تجربة الغزو والحكم المؤقت من فرنسا الثورية النابليونية.

وليس من الصعب أيضاً أن نقف على تفسيرات غير عرقية لنهوض إيطاليا في بداية الألف الثاني للميلاد، ولتدهورها السابق الذي وقع في القرنين الأخيرين ق.م. فإن هذا التدهور كان العاقبة الحتمية للعسكرية الرومانية التي جرَّت على إيطاليا جميع الشرور الاجتماعية الوبيلة مما استتبع الحروب الهانيبالية. ويمكن تتبّع بداية الانتعاش الاجتماعي في إيطاليا في غضون «فترة الحكم» عقب العهد الهليني إلى عمل أشخاص مبدعين ينتمون إلى العرق الإيطالي القديم، وبوجه خاص إلى أمثال القديس «بنيديكت» والبابا غريغوري الكبير الذين لم يقتصروا على كونهم آباء إيطاليا المعادة إلى الشباب في القرون الوسطى، بل كذلك آباء الحضارة الغربية الجديدة التي اشترك فيها الإيطاليون في العصور الوسطى. وعلى العكس لو أحصينا الأقاليم التي فتحها «اللومبارديون» «ذوو الدم النقي» وجدنا أنها لا تشمل «البندقية» ولا «رومانا» (Romagna) ولا الجهات الأخرى التي ساهمت في البعث الإيطالي (الرنيسانس) مساهمة ممتازة وكانت ذات أثر أعظم من أثر الدور الذي قامت به الأقاليم التي كانت مركز السلطة اللومباردية: مثل «بافيا» (Pavia) و«بنيفنتو»

(Benevento) و«سبوليتو» (Spoleto) فإذا شئنا أن ننمّق تفسيراً عرقيّاً للتأريخ الإيطالي أمكننا أن نسوق الأدلة بالسهولة على أن الدم اللومبادري لم يكن «إكسيراً» بل لطخة ووصمة.

وبوسعنا أن نهزم القائلين بالتفسير العرقي من آخر حصن لهم في التأريخ الإيطالي بأن نسوق تفسيراً لظهور الجمهورية الرومانية لا يستند إلى العرق. إذ يمكن تفسيرها على أنها كانت استجابة إلى تحدّي الاستعمار الإغريقي والأتروسكي لإيطاليا. فهل أن سكان شبه الجزيرة الإيطالية الوطنيين يستسلمون إلى الاختيار بين الاستئصال أو الخضوع أو الاندماج الذي فرضه الإغريق على أبناء عمومتهم في صقلية والأتروسكيون على سكان «أومبريا»؟ أو أنهم يصمدون تجاه أولئك الغزاة الداخلين باتخاذهم الحضارة الهلينية بمحض اختيارهم وبما يلائمهم (كما اتّخذت اليابان حضارة أوروبا الغربية)، وبذلك يرفعون أنفسهم إلى مستوى الكفاءة الإغريقية والأتروسكية؟ فصمم الرومان على القيام بالاستجابة الثانية، وأنهم بقرارهم ذاك أشادوا بأنفسهم عظمتهم التي ظهرت فيما بعد.

لقد أنهينا الآن ثلاثة تفسيرات حتمية جبرية لتوقف الحضارات عن النمو: وهذه أولاً النظرية التي ترجع ذلك التوقّف إلى «انتهاء» نصب «الساعة» الكونية أو إلى شيخوخة الأرض وهرمها، وثانياً النظرية التي ترى أن الحضارة، مثل العضو الحي، لها عمر محدود تعينه القوانين البيولوجية الخاصة بطبيعة ذلك العضو الحي، وثالثاً النظرية القائلة إن توقف الحضارات عن النموّ ناشىء عن تسافل في الصفة البيولوجية للأفراد المشتركين في الحضارة نتيجة الزمن الطويل الذي مضى على تحدّرهم من سلالة الأجداد المتحضرين. وبقي علينا أن ننظر في فرضية أخرى تعرف بوجه العموم بالنظرية الدورية في التأريخ.

إن ابتداع هذه النظرية القائلة بوجود أزمان دورية في تأريخ البشر كان نتيجة طبيعية لاكتشاف فلكي خطير حققه على ما يظهر المجتمع البابلي في زمن

يقع بين القرن الثامن والسادس ق.م. وهو أن الدورات الثلاث البارزة المألوفة ـ تعاقب الليل والنهار والشهر القمري والسنة الشمسية ـ لم تكن الأمثلة الوحيدة للحوادث الدورية في حركات الأجرام السماوية، وأن هناك تناسقاً أعظم لحركات الكواكب يشمل جميع الكواكب السيّارة وكذلك الأرض والقمر والشمس، وأن «موسيقى الأفلاك» التي وقعها انسجام الألحان السماوية تجيء وتعاقب بدورة كاملة عظمى تتضاءل أمامها دورة السنة الشمسية، واستنتج أن لولادة النبات وموته في الدورة السنوية التي تضبطها الدورة الشمسية ما يقابلها من تناوب ولادة جميع الأشياء وموتها بأزمان تُقاس بمقياس الدورة الكونية.

لقد افتتن أفلاطون بتفسير التأريخ البشري بالتفسيرات الدورية[1]، ويظهر المبدأ نفسه في الأبيات الشهيرة الواردة في أشعار فرجل في مختاراته الشعرية الرابعة[2]:

«لقد جاء العهد الذي أخبرت به النبوءة الكومية»[3]

«وولد من جديد نظام العصور العظيم»

«وها هي «العذراء» والعهد الذهبي عائدان الآن»

«وإن جيلاً جديداً يهبط من السماوات العلى»...

«وستكون «تفس»[4] أخرى و«أرجو» أخرى لتحملا زمرة الأبطال المختارة»

---

(1) انظر كتاب «طيماؤس» .(Timaeus, 21 E-23C) وكتاب «السياسة» (Politicus, 269 C- 273 E).

(2) (Eclogue) من اليونانية ومعناها «مختارات» ويعني هذا المصطلح في الأدب اللاتيني قصيدة تتضمن الحوار الذي يكون عادة بين الرعاة، وتسمى أيضاً .Bucolic, Idyl.

(3) الكومية نسبة إلى «كومة» (Cumae) وهي مدينة قديمة وموضع أقدم مستعمرة يونانية في إيطاليا، وتشير النبوءة هذه بوجه خاص إلى كاهنة أو نبية تسمى «سبل» (Sibyl) كانت تعيش في المدينة. **(المترجم)**.

(4) (Tihpys) (Argo) أسماء سفن واردة في الأوديسة. **(المترجم)**.

«والحرب القديمة ستعود المعارك فيها، وسيبعث إلى طروادة «أخيل» العظيم مرة ثانية».

وهكذا يستعمل «فرجل» النظرية الدورية ليزيّن بها نشيداً أو مديحاً مليئاً بالتفاؤل أوحاه إليه إحلال السلام الأوغسطي في العالم الهليني. ولكن هل مما يهنأ عليه «أن الحروب القديمة ستعود ميادين قتالها»؟ وأن أفراداً كثيرين ممّن قد عاشوا حياة ناجحة سعيدة صرّحوا عن عقيدتهم بأنهم لا يرغبون في أن يعيشوا حياتهم مرة أخرى. وهل يستحق التأريخ بوجه عام «الإعادة» أكثر مما تستحقه سيرة فردية على المعدل؟ إن هذا السؤال الذي لم يتصدّ له «فرجل» أجاب عنه «شيلي» في آخر مقطوعة من قصيدته «هيلاس» التي تبتدىء على غرار الذكرى «الفرجلية» وتنتهي بتعليق خاص بأسلوب «شيلي» نفسه:

«يبدأ عصر العالم العظيم من جديد»

«وتعود السنون الذهبية»

«والأرض مثل الحيّة تجدد ثوب حدادها الشتوي البالي»

«السماء تضحك. والمعتقدات والإمبراطوريات تزدهر وتتألق»

«كحطام حلم تلاشى واضمحل»

«[وسنشاهد] سفينة أعظم من «أرجو»[1] تمخر البحر، وهي محملة بالجائزة والغنيمة.

وسيكون «أورفيوس»[2] آخر، يغني وينشد مرة أخرى ويبكي ويموت».

---

(1) (Argo) اسم سفينة البطل (جاسون) (Jason). (المترجم).

(2) «أورفيوس»، انظر الحاشية رقم 3 ص 69.

وسيظهر «عوليس»[1] آخر، وسيترك «كاليبسو»[2] ويهجرها إلى شاطىء وطنه.

آه! لا تكتب قصة «طروادة» إذا كان لا بد من كتاب موت الأرض!

ولا تمزج بغضب «ليوس»[3] الفرح الذي يشرق على الأحرار، وإن كان سيظهر «أبو هول» أحذق فيعيد ألغاز موت لم تعرفه طيبة أبداً... ألا قف! أمن المحتّم أن يرجع البغض والموت؟

كفى! أيلزم على الرجال أن يقتلوا ويموتوا؟

كفى! لا تسكب كأس التنبؤ المرير حتى الثمالة.

فالعالم متعب مال من الماضي.

فيا ليته يموت أو يستريح راحة نهائية».

إذا كانت سُنّة الكون هي من قبيل القول الساخر «كلما ازداد هذا التغيير كان الشيء نفسه»[4] فلا عجب أن نجد الشاعر يبكي بمزاج بوذي، طالباً الانطلاق من عجلة الوجود التي قد تكون شيئاً جميلاً ما دامت مقتصرة على تسيير الأفلاك والكواكب في دورانها ولكنها بالنسبة إلى الأقدام البشرية تكون آلة عذاب لا تطاق.

فهل يحملنا العقل على الاعتقاد بحركة دورية للتأريخ البشري بغضّ

---

(1) (Ulysses) من مشاهير أبطال الإغريق في حرب طروادة واسمه أيضاً (Odysseus) بطل الأوديسة، حيث تكون قصة مغامراته في رجوعه إلى وطنه موضوع أوديسة هوميروس. **(المترجم)**.

(2) (Calypso) إلهة الصمت والسكون. وذكرت في الأساطير اليونانية (في الأوديسة مثلاً) بأنها أضافت عوليس حين تحطمت سفينته، وعندما قدمت نفسها لتصير «زوجته» ورفض ذلك أعاقته سبع سنين. **(المترجم)**.

(3) (Laian) نسبة إلى (Laius) أبي الملك «أوديب»، الذي قتله ابنه بدون أن يعرفه وتزوّج من أمه كما جاء في القصص اليونانية حيث تنبأ الكهان بوقوع ذلك. **(المترجم)**.

(4) Plus ce Change Plus C'est la même Chose.

النظر عن أيّ تأثير مزعوم للنجوم؟ أفلم نشجع نحن في أثناء بحثنا على مثل هذا الفرض؟ فماذا يقال عن تلك الحركات الدورية التي سميناها «ين» و«يانغ» و«التحدّي والاستجابة» و«الاعتزال والظهور» و«الأبوّة والبنوّة» مما بيّناه وأوضحناه؟ ألا تكون هذه صوراً أخرى للفكرة المألوفة القائلة إن «التأريخ يعيد نفسه»؟ الواقع أن في حركات جميع هذه القوى التي تحوك نسيج التأريخ البشري عنصراً واضحاً من تكرر الوقوع. ولكن مع ذلك فإن «المكوك» الذي ينطلق بسرعة في «نول» الزمن، إلى الخلف وإلى الأمام، جيئة وذهاباً، وفي حركة دائمة، لينتج إلى الوجود طوال الأزمان نسيجاً مزركشاً يتجلّى فيه الطراز النامي المتطور لا مجرد تكرار مستمر للطراز نفسه. فهذا ما شاهدناه مراراً وتكراراً. وإن استعمال مجاز «العجلة» في حدّ ذاته يوضح فكرة تكرر الوقوع المصحوب بالتقدم، ومع أن حركة العجلة حركة دورية مكررة بالنسبة إلى محور العجلة نفسها، بيد أن «العجلة» لم تصنع وتربط بمحورها إلّا لتكسب الحركة للعربة التي تكون تلك العجلة مجرد جزء من أجزائها، وأن حقيقة كون العربة، التي هي سبب وجود العجلة، لا تسير إلّا بفضل حركة العجلة الدائرية حول محورها، لا تحتم على العربة نفسها أن تسير في طريق دائري كدولاب الأرجوحة.

ولعلّ هذا الوفاق بين الحركتين المختلفتين ـ حركة كبرى غير قابلة للرجوع محمولة على أجنحة حركة صغرى معادة متكررة ـ هو جوهر ما نقصده من «الإيقاع» أو «النغم»، وبوسعنا أن ندرك فعل هذه القوى ليس في سير العربة وفي نظام الآلات الحديثة بل كذلك في «إيقاع» الحياة العضوية. فإن تعاقب الفصول السنوية الذي ينشأ عنه اختفاء النبات وظهوره قد عمل على نشوء المملكة النباتية في الحياة، وإن دورة الولادة الكئيبة، من التناسل والموت قد حقق نشوء جميع الحيوانات العليا إلى الإنسان. ويمكن تناوب مواضع الرجلين عند الماشي من أن «يقطع الطريق»، ويمكن عمل الرئتين الضاخ المتكرر وعمل القلب المماثل، الحيوان من أن يعيش حياته. وتمكّن الفواصل الموسيقية وبحور الشعر وموسيقاه الناظم والشاعر من أن يؤلفا

مواضيعهما. وإن السنة النجمية العظمى، التي هي على ما يرجّح أصل الفلسفة الدورية جميعها، لا يمكن التوهّم بها على أنها الحركة الشاملة النهائية لعالم النجوم الأكبر الذي تتضاءل فيه مجموعتنا الشمسية إلى صغر حجم ذرة من الرمل تحت العدسات المكبرة الجبارة المستعملة في الفلك الغربي الحديث، وأن موسيقى الأفلاك المعادة المكررة لتخفت وتصير مجرّد صوت مصاحب مساعد من نوع «ألبم الألبرتي»[1] في كون متّسع متمدد من مجاميع النجوم التي تبدو وهي تبتعد بعضها عن بعض بسرعة لا تصدق، في حين أن «نسبية» نظام «المكان والزمان» تجعل لكل موضع متعاقب للنظام النجمي الهائل الاتّساع تفرّداً تأريخيّاً قطعيّاً ذا موقع «دراماتيكي» في تمثيلية خاصة يكون فيها الممثلون شخصيات حية.

وهكذا فإن اكتشاف حركات دورية معادة في تحليلنا لسير الحضارات لا يعني أن سير الحضارة نفسه يجري على نفس النمط الدوري لتلك الحركات نفسها. بل بالعكس إذا أريد استخراج الاستنتاج الصحيح من دورية هذه الحركات الصغرى، فالأولى أن نستنتج أن الحركة الكبرى التي تنشأ عنها ليست حركة متكررة بل حركة تقدمية. والبشرية ليست من قبيل ذلك المخلوق المسمى «أكسيون»[2] حيث صفد بعجلته إلى الأبد وليست «سيسفوس»[3] الذي

---

(1) (Alberti bass) وهو مصطلح موسيقي يطلق على الآلات الموسيقية المصاحبة مما كان شائعاً في القرن الثامن عشر. ويدعى هذا المصطلح بـ (Diddle-Diddle)، ويستشهد الناشر في هذا الموضوع بالسير «دونلد توفي» (Sir Donald Tovey).

(2) (Ixion) هو في الأساطير الإغريقية أبو المخلوقات المسماة «قنطور» (Centaurs). وقد حكم عليه أن صار مقيداً في «طرطاروس» (جهنم عند اليونان) في عجلة عقاباً له لأنه أحبّ هيرا (Hera)، إلٰهة الزواج وزوج الإلٰه زوس وأخته أيضاً. (**المترجم**).

(3) (Sisyphus) وهو بحسب الأساطير اليونانية ملك طماع من ملوك كورنث حكم عليه في جهنم أن يدحرج حجراً عظيماً إلى قمة جبل عال ولكن سرعان ما يهبط الحجر فيعيد دحرجته إلى الأعلى وهكذا إلى الأبد. (**المترجم**).

حكم عليه (إلى الأبد) أن يدحرج حجرة إلى قمة الجبل ليشاهدها، وهو لا حيلة له، تنزل مرة أخرى إلى الأسفل.

إن هذا أمر مشجع لنا نحن أبناء الحضارة الغربية حيث نعوم وحدنا في خضم الزمن وليس معنا إلا حضارات صرعى حوالينا. ومن يدري لعل الموت المسوّي (بين البشر) سيمد يده الثلجية إلى حضارتنا الغربية أيضاً. ولكن «الضرورة القاهرة» غير محتمة الوقوع علينا. فالحضارات المندرسة لم تمت بحكم القضاء والقدر وبمقتضى «سُنّة الطبيعة»، وكذلك فإن حضارتنا الحيّة لم يحكم عليها بقضاء سابق لا مرد له بأن «تسير في طريق الأكثرية» من الحضارات التي من نوعها. وعلى الرغم من أن ست عشرة حضارة مما نعرفها قد هلكت، وتسع حضارات منها مشرفة على الموت، فإننا أصحاب الحضارة السادسة والعشرين نرانا غير مكرهين على أن نسلم لغز مصيرنا إلى تحكيم الإحصاء الأعمى. وما دامت الشرارة الإلٰهية لقوة الإبداع لا تزال متّقدة فينا، فإنه إذا كان فينا من الكياسة والحجى ما يمكننا من إيقادها إلى لهب فليست النجوم في أفلاكها بقادرة على أن تحبط مسعانا وجهودنا في بلوغ هدف المجهود البشري.

الفصل الخامس عشر

فقدان السيطرة على البيئة

1 ـ البيئة الطبيعية:

إذا كنا برهنّا برهاناً مقنعاً على أن توقف الحضارات عن النمو لا يقع بفعل القوى الكونية الخارجة عن السيطرة البشرية، فلا يزال علينا أن نجد السبب الحقيقي لهذا النوع من الكوارث، وسننظر أولاً في احتمال أن التوقف عن النمو يقع بسبب نوع من فقدان سيطرة المجتمع على بيئته. وسنستعمل في محاولة حلّ هذه القضية التمييز الذي وضعناه فيما سبق بين نوعين من البيئة: البيئة الطبيعية والبيئة البشرية.

فهل تتوقف الحضارات عن النمو بسبب فقدانها السيطرة على بيئاتها الطبيعية؟ إن الدرجة التي يسيطر فيها مجتمع ما على بيئته الطبيعية يمكن قياسها، كما أشرنا إلى ذلك فيما سبق، بأساليب ذلك المجتمع الصناعية الفنية. وقد سبق لنا أن حققنا في أثناء ما كنا ندرس قضية النموّ أنه إذا رسمنا مجموعتين من الخطوط البيانية ـ مجموعة تمثّل ما يطرأ على الحضارات من تغيرات وأخرى تمثّل التغيرات في الأساليب الصناعية الفنية ـ فإن هذين النوعين من الخطوط المنحنية لا يقتصر الأمر فيهما على أنهما لا يتناظران، بل إنهما يظهران تناقضات وفروقاً واسعة. فقد وجدنا حالات تكون فيها الأساليب الصناعية الفنية في تحسّن في حين أن الحضارات تبقى راكدة مستقرة أو أنها في حالة الانهيار، وحالات تبقى فيها الأساليب «الصناعية الفنية» راكدة في حين أن الحضارات تكون في حركة إما إلى الأمام أو إلى الخلف بحسب ما

يكون عليه الحال. وعلى ذلك فنكون قد قطعنا شوطاً بعيداً في البرهنة على أن فقدان السيطرة على البيئة الطبيعية ليس المقياس على توقف الحضارات عن النمو. ومع ذلك فلكي نكمل برهاننا بقي علينا أن نبين أنه في الحالات التي يكون فيها توقف الحضارة مطابقاً لتدهور الأسلوب الصناعي الفني فإن هذا التدهور لم يكن علة لتوقف الحضارة. والواقع من الأمر أننا سنجد أن التدهور في الأسلوب الصناعي الفني لم يكن سبباً بل نتيجة أو عارضاً من عوارض توقف الحضارة عن النمو.

يحدث في بعض الأحايين حين تكون حضارة ما في حالة الانهيار أن بعض الأساليب الصناعية الفنية التي كانت فيما مضى مفيدة وعملية إبّان مرحلة النمو يعترضها في زمن الانهيار عراقيل اجتماعية، وتنتج نتائج اقتصادية متناقضة. فإذا ما صارت عديمة الربح والفائدة فإنها تهمل وتنبذ قصداً. ففي مثل هذه الحالة نكون قد عكسنا الترتيب الصحيح للعلة والمعلول لو أننا افترضنا أن نبذ الأسلوب الصناعي الفني في مثل هذه الأحوال كان بسبب فقدان المقدرة على ممارسته وأن فقدان المقدرة هذا كان السبب في توقف الحضارة عن النمو.

توجد حالة واضحة على هذا الأمر في إهمال الطرق الرومانية في أوروبا الغربية، فلم يكن هذا الإهمال سبباً بل نتيجة لتدهور الإمبراطورية الرومانية. فقد هجرت هذه الطرق لا بسبب انعدام المهارة الفنية، بل لأن المجتمع الذي احتاج إليها فيما مضى والذي أقامها لأغراضه العسكرية والتجارية قد تمزّق أوصالاً. كما أنه لا يمكن إرجاع سبب انهيار الحضارة الهلينية وسقوطها إلى انهيار في الأساليب الصناعية الفنية ويمكن البرهنة على ذلك إذا وسّعنا في وجهة نظرنا من أسلوب صناعي واحد مثل فن تعبيد الطرق الذي استشهدنا به حتى يشمل الجهاز الفني الصناعي للحياة الاقتصادية جميعها.

«إن التفسير الاقتصادي لتفسخ العالم القديم يجب نبذه نبذاً تامّاً... ولم

يكن التبسيط الاقتصادي للحياة القديمة سبب ما ندعوه بانهيار العالم القديم، بل وجهاً واحداً من ظاهرة أعمّ وأشمل»[1].

وكان لهجر الطرق الرومانية شبه يعاصره تقريباً وهو الإهمال الجزئي الذي حلّ بنظام الري القديم العهد في دلتا وادي دجلة والفرات الغرينية. ففي القرن السابع للميلاد أهملت إعادة هذه الأجهزة الهندسية المائية في جزء كبير من جنوبي غربي العراق بعد أن خرب تلك الأجهزة فيضان لم يكن على ما يرجّح قد أحدث من الضرر أكثر مما أحدثته فيضانات كثيرة جاءت وذهبت طوال أربعة آلاف عام. ثم أهمل من بعد ذلك في القرن الثالث عشر نظام الري في العراق بكامله حتى حلّ به الدمار. فلماذا أهمل أهل العراق في هذه الحالات المحافظة على جهاز الري الذي وفّق أسلافهم في العناية به والمحافظة عليه بضعة ألوف من السنين بدون فترة فاصلة ـ وهو الجهاز الذي يعتمد عليه الإنتاج الزراعي وإعالة السكان الكثيربن في البلاد؟ الواقع أن إهمال الأساليب الصناعية الفنية لم يكن سبباً بل نتيجة لتدهور في السكان وفي الازدهار نشأ بدوره عن علل اجتماعية. ففي القرن السابع وفي القرن الثالث عشر للميلاد من بعد ذلك بلغ انخفاض الجزر في الحضارة السريانية في العراق درجة كبيرة، وتفاقم ما استتبع ذلك من عدم الطمأنينة العامة بحيث ما من امرىء بقيت عنده القابلية على استثمار رؤوس الأموال أو الحوافز لاستخدام الطاقة في المحافظة على شؤون الأنهار والإرواء. ففي القرن السابع كانت الأسباب الحقيقية في انعدام الأساليب الصناعية الفنية الحرب الرومانية الفارسية العظمى التي دامت من 603 إلى 628 للميلاد، وما عقب ذلك من غزو العرب المسلمين الأول للعراق. أما في القرن الثالث عشر فإن غزو المغول في عام 1258م هو الذي سدد الضربة المميتة إلى المجتمع السرياني.

ونصل إلى استنتاج مماثل لو نحن تتبعنا ما وصلت إليه التحريات

---

(1) Rostovtzeff M.: The Social and Economic History of the Roman Empire, pp.302 - 5, 482 - 5.

والاكتشافات المهمة في سيلان[1]. ففي سيلان في الوقت الحاضر لا يقتصر الإقليم الذي فيه مآثر الحضارة الهندية وبقاياها على أنه مطابق للمنطقة التي تقاسي الجفاف بل يطابق كذلك المنطقة الموبوءة بالملاريا. وإن انعكاس الوضع في الوقت الحاضر في أمر المياه حيث تقتصر على كونها لا تكفي إلا لمعيشة بعوض «الأنوفيلس» في حين أنها غير كافية لزرع الغلات ليبدو لأول وهلة أمراً غريباً في وضع تلك الحضارة الماضية، وأنه لاحتمال بعيد أن تكون «الملاريا» قد كانت منتشرة في الزمن الذي شيّد فيه روّاد الحضارة الهندية في سيلان أجهزة ريّهم العجيبة. بل يمكن في الواقع البرهنة على أن الملاريا كانت نتيجة خراب أجهزة الري، ولذلك فإن وجودها قد صار من بعد إنشائها. إذ إن هذا الجزء من سيلان صار موبوءاً بالملاريا لأن انهيار نظام الإرواء قد حوّل مجاري المياه المشيدة إلى سلسلة من الغدران والمستنقعات الآسنة وأهلك الأسماك التي كانت تعيش في مجاري المياه فخلت المياه مما يأكل البعوض.

ولكن لماذا هجر نظام الري الهندي؟ الجواب عن ذلك أن تلك السدود قد كسرت وسدت تلك المجاري في أثناء الحروب المستمرة المخربة. وإن الغزاة قد خرّبوا أعمال الري تلك قصداً وانتقاماً ليبلغوا هدفهم العسكري بلوغاً سريعاً حاسماً، ولم يبق عند ذاك الشعب المنهوك بالحرب الشجاعة ليقدم على تصليح ذلك التخريب الذي قاساه مراراً والذي قد يقاسيه بعد التعمير مرة أخرى. وهكذا فإن عامل المهارة الصناعية الفنية يتضاءل مرة أخرى فيصبح حلقة عرضية في سلسلة من العلل والمعلولات الاجتماعية مما يجب ردها وتتبّعها إلى أصولها الاجتماعية.

إن لهذا الفصل من تأريخ الحضارة الهندية في سيلان فصلاً مناظراً في تأريخ الحضارة الهلينية. فهنا نجد أيضاً أن بعض الأقاليم التي ازدهرت فيها

---

(1) حول بحث هذا الموضوع في وجه آخر انظر ما سبق في ص 168.

الحضارة المندرسة أيما ازدهار وصرفت فيها طاقتها وقواها قد صارت منذ آنذاك مستنقعات للملاريا لم تصلح وتجفف إلّا قبل زمن قريب لا يزال يذكر. فإن المستنقعات «الكوبائية» (Copaic) التي قامت بتجفيفها شركة إنجليزية منذ عام 1887م، بعد أن ظلت مستنقعات موبوءة طوال ما لا يقلّ عن ألفي عام، قد كانت فيما مضى تنبت الحقول التي أعاشت أهل «أرخومينوس» (Orchomenos) الأثرياء. كما وأن مستنقعات «بومبتين» (Pomptine) التي جفت واستوطنت مرة ثانية في عهد موسيليني بعد عهد طويل من الخراب، قد كانت فيما مضى موضع مجموعة من المدن «الفولشية» (Volcian) والمستعمرات اللاتينية. والواقع أن البعض ارتأى أن «فقدان الأعصاب أو الجلد» (وهذه عبارة الأستاذ جلبرت موراي) الذي كان جوهر التوقف في الحضارة الهلينية قد سبَّبه دخول الملاريا في المواطن الهلينية. ولكن هناك ما يحمل على الاعتقاد بأن سلطان الملاريا في كلّ من هذه الأقاليم كما في سيلان، لم يبدأ، إلّا بعد أن مال سلطان الحضارة هناك عن السمت. ويذهب أحد الباحثين الحديثين ممّن جعل الموضوع شغله الشاغل[1] إلى أن الملاريا لم تصبح في اليونان مرضاً وبائيّاً إلّا بعد الحرب «البيلوبونيزية»، وأن المرض لم يتمكن ويستفحل في «لاتيوم» إلا بعد الحرب «البيلوبونيزية»، ويكون من المحال الواضح لو افترضنا أن الإغريق من بعد عهد الإسكندر والرومان من عهد «سكيبيو» وعهد القياصرة قد منعهم انعدام الكفاءة في الأساليب الصناعية الفنية من مواصلة حلّ مشاكل الأهوار والمستنقعات في «كوباي» و«بومبتين» وهي المشاكل التي حلّها أجدادهم وهم دونهم خبرة وكفاءة في المهارة الفنية. فيجب البحث عن تفسير هذا الاختلاف في الناحية الاجتماعية وليس في ناحية المهارة الصناعية الفنية. فقد كان للحرب الهنيبالية وللحروب الرومانية الأهلية المخربة التي عقبت في خلال القرنين التاليين تأثير مخرب عميق في انهيار الحياة الإيطالية الاجتماعية. وإن زراعة الفلاحين وحياتهم الاقتصادية قد قوّضتها تأثيرات

---

(1) Jones, W.H.S. Malaria and Greek History.

تجمّعت عن قوى مهلكة ضارة: تخريبات هانيبال وتجنيد الفلاحين الدائم إلى الخدمة العسكرية والانقلاب الذي حدث في نظام الزراعة في استبدال الزراعة الحرة التي كانت على مقياس صغير ومن عمل الفلاحين الأحرار بالزراعة الواسعة من عمل الرق، والهجرة الواسعة من الريف إلى المدن الطفيلية. إن هذه الشرور الاجتماعية مجتمعة تفسّر لنا بوجه واضح انهزام الإنسان وتقدم البعوض في إيطاليا خلال القرون السبعة الواقعة بين زمن هانيبال وزمن القديس «بنيديكت».

أمّا عن بلاد اليونان فإن مجموعة مماثلة من الشرور، يرجع عهدها إلى الحروب البيلوبونيزية، قد سبّبت تقليل السكان في عهد «بوليبيوس» (206 ـ 128ق.م.) بمقياس أشد من تقليل السكان الذي وقع في إيطاليا فيما بعد. وفي عبارة مشهورة يجعل «بوليبيوس» مسألة تحديد عدد العائلة، بالإجهاض أو الوأد، السبب لانهيار الإغريق الاجتماعي والسياسي في زمنه. وهكذا يظهر لنا أننا لا نحتاج إلى مسألة تدهور أساليب الفن الهندسية لتفسير الأسباب التي عملت على تحويل سهل «كوبان» وكذلك سهل «بومبتين» من مستودعات للغلة إلى موطن للبعوض.

وسنصل إلى استنتاجات مناظرة إذا انتقلنا في بحثنا من الأساليب الهندسية العملية إلى الأساليب الفنية في العمارة والنحت والنقش والكتابة والأدب. فمثلاً، لماذا بطل الطراز الهليني في العمارة فيما بين القرن الرابع والسابع للميلاد؟ ولماذا نبذ الأتراك العثمانيون حروف الهجاء العربية في 1928م؟ ولماذا تعمد المجتمعات غير الغربية كلها الآن تقريباً على نبذ أزيائها المأثورة في اللباس والفن؟ وبوسعنا أن نقرب القضية إلى أنفسنا (نحن الغربيين) بأن نسأل لماذا ينبذ جزء كبير من جيلنا الناشىء الأساليب المأثورة في الموسيقى والرقص والنقش والنحت؟

فهل يكون التفسير في حالتنا فقدان الأسلوب الفني؟ هل نسينا قواعد الإيقاع والتناسق وفن المنظور والتناسب مما اكتشفه الإيطاليون وغيرهم من

الأقليات المبدعة في الفصلين الثاني والثالث من تأريخنا الغربي؟ الواضح أننا لمّا نتس هذه الأمور، وأن الاتجاه السائد لنبذ مآثرنا الفنية ليس نتيجة قصور في المهارة الفنية، بل إنه نبذ مقصود لطراز فني أخذ يفقد جاذبيته للجيل الناشىء، لأن هذا الجيل قد كفّ عن أن يربّي في نفسه الإحساس بالجمال وفق أساليب الغرب المأثورة. فقد طردنا من نفوسنا عمداً أعاظم الفنانين الذين كانوا لأجدادنا نفوسهم الحيّة المألوفة، وبينما قد غمرنا أنفسنا برضا الإعجاب بالفراغ الروحي الذي أحدثناه فإن روحاً من إفريقيا الحارة في الموسيقى والرقص ونحت التماثيل قد اتّحدت اتحاداً غير مقدّس مع الروح البيزنطية المنتحلة[1] في النقش والنحت البارز، فدخلت هذه الروح لتحلّ في بيت وجدته نظيفاً مزخرفاً. فالانهيار لم يكن في المهارة الفنية بل في الروح. وهكذا بتنكرنا لمآثرنا الغربية في الفن ونبذنا إياها، موهنين بذلك قوانا إلى حالة العقم، صارت فيها تقبل على الفن البدائي الغريب من «داهومي» و«بنين» كأنه «المن» في «التيه»، نكون قد أسقطنا باعترافنا أمام العالم حقنا في تراثنا الروحي، ويكون نبذنا لأساليبنا الفنيّة المأثورة نتيجة جلية لنوع من الانهيار الروحي في حضارتنا الغربية، والجلي أن سبب هذا الانهيار لا يمكن إيجاده في ظاهرة هي إحدى نتائجه.

أما نبذ الترك للحروف العربية واتخاذهم الحروف اللاتينية فيجب تفسيره بالأسلوب نفسه. فإن «مصطفى كمال أتاتورك» وأتباعه قد أخذوا على عاتقهم اعتناق الحضارة الغربية اعتناقاً تامّاً ضمن عالمهم الإسلامي، وأنهم فقدوا الثقة في مآثر حضارتهم فنبذوا على أثر ذلك الواسطة الأدبية التي تنقل بها. ويعلل لنا مثل هذا التفسير نبذ خطوط أخرى قامت به حضارات كانت مشرفة على الموت في عهود أقدم. مثل الخط الهيروغليفي في مصر والخط المسماري في بلاد بابل. وتوجد حركة ملحوظة في الصين واليابان للقضاء على الخط الصيني.

---

(1) Pseudo-Byzantine.

يوجد مثال طريف على تبديل أسلوب فني بآخر في نبذ الطراز الهليني في العمارة وأخذ الطراز البيزنطي الجديد الشائع. ففي مثل هذه الحالة نبذ المعماريون في المجتمع الذي كان على فراش الموت أسلوباً أسهل بوجه نسبي وهو طراز بناء «عارضة»(1) من الحجر فوق العمد وأخذوا يجربون تجربة صعبة جدّاً في تسقيف بناء على هيئة الصليب بقبة دائرية، فلا يوجد في هذه الحالة إخفاق في المقدرة الفنية. فهل يصدق أن المعماريين الأيونيين الذين نجحوا في حلّ المشاكل المعمارية في بنائهم كنيسة «أيا صوفيا» للإمبراطور جستنيان لم يكن بمقدورهم أن يشيّدوا معبداً إغريقيّاً قديماً لو رغب في الأمر ذلك الإمبراطور الأوتوقراطي ورغبوا هم في ذلك؟ لقد اتخذ جستنيان ومعماروه طرازاً جديداً لأنهم كرهوا الطراز القديم ومقتوه لارتباطه ببقايا ماض مندرس رميم.

ويكون محصل تحرينا أن نبذ الأسلوب الفني الصناعي المأثور دليل على أن الحضارة التي يرتبط بها ذلك الأسلوب قد توقفت عن النمو منذ أمد بعيد وأنها أخذت تسير إلى الانحلال. وإن هذا الحال مثل إهمال المهارة الصناعية الفنية نتيجة للتوقف عن النمو وليس سبباً له.

2 ـ البيئة البشرية:

لقد وجدنا لمّا بحثنا هذا الموضوع سابقاً من حيث علاقته بنمو الحضارات أن درجة السيطرة التي يسيطر بها على البيئة البشرية أيّ مجتمع في أية مرحلة من مراحل تأريخه يمكن قياسها بوجه التقريب بمقياس الاتّساع الجغرافي. ووجدنا كذلك من درسنا الأمثلة أن الاتّساع الجغرافي كان في الغالب مصحوباً بالانحلال الاجتماعي. وإذا كان الأمر كذلك فيبدو من غير المحتمل جدّاً أن يكون سبب هذا التدهور والانحلال موجوداً في الاتجاه

(1) (Architrave) العارضة التي توضع فوق العمد وأسفل قسم من صف البناء المقام فوق العمود (Entablature). (المترجم).

المعاكس ـ أيّ الاتجاه المفضي إلى تناقص السيطرة على البيئة البشرية وهو نقصان يمكن قياسه بنجاح الاعتداء الواقع من قوى بشرية أجنبية. ومهما كان الأمر فيوجد رأي شائع هو أن الحضارات، كالمجتمعات البدائية، تفقد حياتها بنتيجة ما يقع عليها من هجمات ناجحة من القوى الخارجية، وقد عرض «إدوارد جيبون» هذا الرأي عرضاً مأثوراً في كتابه «تأريخ تدهور الإمبراطورية الرومانية وسقوطها». ويتّضح موضوع هذا الرأي في عبارة واحدة يلخص فيها «جيبون» قصته ويوجز آراءه السابقة إذ يقول «لقد وصفت انتصار البربرية والدين». فإن المجتمع الهليني، وهو مجسم بالإمبراطورية الرومانية في أوجها وفي عهد الأباطرة المسمين «أنطونيوس»، قد وصف وكأنه قضى عليه هجوم وقع عليه في آن واحد من عدوين خارجيين هاجماه في جبهتين مختلفتين: برابرة أوروبا الشمالية المندفعة مما وراء الحدود عبر الدانوب والراين والكنيسة المسيحية التي ظهرت من الولايات الشرقية التي أخضعت ولكنها لم تدمج وتمثل في الإمبراطورية الرومانية.

لم يخطر ببال جيبون أبداً أن عصر «الأنطونين» (جمع أنطونيوس) لم يكن صيفاً بل صيفاً خادعاً أو صحوة انتعاش[1] في التأريخ الهليني. ويكشف عن درجة طيشه ووهمه نفس عنوان تأليفه العظيم: تدهور الإمبراطورية الرومانية وسقوطها! وإن مؤلف هذا التأريخ الذي يحمل ذلك العنوان لا بد وأن يبدأ قصته من موضع قريب جدّاً من نهاية القصة الواقعية. ذلك لأن «موضوع البحث التأريخي المفهوم» الذي شغل به «جيبون» نفسه لم يكن الإمبراطورية الرومانية بل الحضارة الهلينية التي كانت الإمبراطورية الرومانية عارضاً بارزاً من عوارض انحلالها السريع. فلو رويت القصة بكاملها فلن يكون انهيار الإمبراطورية ذلك الانهيار السريع بعد العهد «الأنطوني» أمراً غريباً أبداً. بل الغرابة كلّ الغرابة لو أن هذه الإمبراطورية دامت من بعد ذلك. حيث كتب

---

(1) (Indian Sunmer).

على تلك الإمبراطورية الهلاك «قبل تأسيسها»[1]، لقد قُضي عليها بالهلاك لأن تأسيس هذه «الدولة العالمية» لم يكن سوى لمّ للشعث لم يستطع إلّا أن يؤخّر ولا يوقف خراب المجتمع الهليني الذي استعصى علاجه.

ولو أخذ «جيبون» على نفسه أن يروي تلك القصة الطويلة منذ بدايتها لوجد أن «انتصار البربرية والديانة» لم يكن من صلب القصة، بل ليس إلّا خاتمة لها ـ لم يكن سبب التوقف عن النمو، بل كان نتيجة مصاحبة لا بد منها للتفسخ الذي كانت تسير إليه عملية الانحلال الطويلة. وفوق ذلك لو فعل «جيبون» ذلك لوجد كذلك أن الكنيسة المنتصرة والبرابرة المنتصرين لم تكن في الواقع قوى خارجية، بل كانت أطفالاً في العائلة الهلينية انفصلوا انفصالاً أدبياً عن الأقلية المسيطرة إبّان «زمن الشدائد» الذي فصل بين التوقف الذي طرأ في عهد «بريقليس» وبين عهد لمّ الشعث أو الاستجمام في عهد «أوغسطس». والواقع لو أوغل جيبون في بحثه إلى الوراء إلى البداية الصحيحة للمأساة لوصل إلى حكم مغاير، نقول لو فعل ذلك لأخبرنا أن مثل المجتمع الهليني كان كالمنتحر الذي صار يجهد، بعد تعذّر إنقاذ حياته، في تفادي النتائج المهلكة للضربة التي سددها لنفسه، ثم حلّت فيه الضربة القاضية من أبنائه المبعدين الذين أساء إليهم حين عقبت عهد الاستجمام الأوغسطي نكسة القرن الثالث، يوم كان هذا المريض يعالج سكرات الموت من تأثير الجراح القديمة التي أحدثها بنفسه.

لو أخذت هذه الأمور بنظر الاعتبار لما جعلت وجهة نظر المؤرخ يركّز اهتمامه في الخاتمة بل لحاول بدلاً من ذلك أن يحقق بالضبط متى وكيف بدأ المنتحر يحدث في نفسه الجروح البالغة. ومن المحتمل أن يعيّن في بحثه عن ذلك التأريخ زمن اندلاع الحرب «البيلوبونيزية» في عام 431ق.م.، وهي الكارثة الاجتماعية التي قال عنها المؤرخ «ثوسيدايدز» على لسان أحد

(1) إن حالة الإمبراطورية المصرية التي دامت أزماناً أطول من بعد ما تحتم عليها الانقراض قد بحث فيها في ص 79 فما بعد.

الأشخاص في مأساته، إنها «بداية جميع الشرور في هيلاس». وإذا أراد ذلك المؤرخ أن يبيّن كيف اقترف أفراد المجتمع الهليني جريمة تحطيم أنفسهم، فيرجّح أنه يؤكد شرّين توأمين وهما الحرب بين الدويلات والحرب بين الطبقات. وإذا اتبع خطى «ثوسيدايدز» فمن المحتمل أنه يفرد من هذه الشرور العقوبة الصارمة التي أوقعها الأثينيون على أهل جزيرة «ميلوس» المقهورين والاحتراب الحزبي المريع مع أهل جزيرة «قورسيرا» (كورفو) على أنهما أشهر مثلين على كلّ نوع من ذينك الشرّين التوأمين. ومهما كان الحال فإنه لو فعل ذلك لأقرّ بأن الضربة المميتة قد سددت بستمائة عام قبل الزمن الذي ظنّه (جيبون)، وأن اليد التي سدّدتها كانت يد الضحية نفسه.

وإذا ما اتّسعنا في بحثنا من هذه الحالة إلى حالات بعض الحضارات الأخرى التي هي الآن لا يشكّ في موتها أو أنها على شفا الموت فيلزم علينا أن نصدر الحكم نفسه.

فمثلاً لو أخذنا تدهور الحضارة السومرية وسقوطها وجدنا أن «عصر حمورابي الذهبي» (على حدّ تعبير تأريخ كمبرج القديم)[1] يمثل طوراً متأخراً من الصيف الخداع (الصيف الهندي) وأنه متأخر حتى بالنسبة إلى العهد «الأنطوني» الذي يمثله في الحضارة الهلينية، لأن مثل حمورابي في التأريخ السومري كمثل «ديوقليشيان» أكثر من أن يكون عهد «تراجان». وعلى ذلك فلن نعيّن قاتلي الحضارة السومرية بأولئك البرابرة الذين اندفعوا في القرن الثامن عشر ق.م. عبر الحدود إلى «مملكة جهات العالم الأربع»[2]، وسنكتشف أن الضربات المميتة قد أتت من حوادث وقعت قبل ذلك بنحو تسعة قرون: في

---

(1) Cambridge Ancient History, Vol. I.

(2) أغلب الظن أن المقصود بهؤلاء البرابرة هم الكشيون الذين حلّوا محل سلالة بابل الأولى. ولذلك فينبغي أن يكون تأريخ اندفاعهم أوطأ من ذلك لعله في نهاية القرن السابع عشر ق.م. أما لقب «جهات العالم الأربع» فهو لقب ملوك العراق القديم منذ نحو 2400 ق.م. (المترجم).

حرب الطبقات بين «أوروكاجينا» صاحب الجيش وبين طبقة الكهنة المحليين وبين عسكرية «لوكال زاكيزي» الذي قضى على أوروكاجينا. فإن هذه الكوارث المتقادمة في عهدها كانت البداية الصحيحة «لزمن الشدائد» السومري.

وفي تدهور المجتمع الصيني وسقوطه يمثل «انتصار البربرية والديانة» تأسيس دولة بدوية من أوراسيا خلفت «الدولة الصينية العالمية» في حوض النهر الأصفر في حدود 300 للميلاد، وكذلك الغزو الذي وقع في الوقت نفسه على العالم الصيني من جانب شكل من أشكال الديانة البوذية وهي «المهايانية» التي كانت إحدى ديانات «البروليتارية» الداخلية الصينية في الولايات الشمالية الغربية. ولكن هذه الانتصارات، كانتصارات «البربرية والديانة»، لم تكن إلّا انتصارات أحرزتها البروليتارية الخارجية والداخلية التي كانت تابعة إلى مجتمع يعالج سكرات الموت، وأنها لا تستمر أبعد من الفصل الأخير من جميع القصة. والدولة الصينية العالمية نفسها لم تكن إلّا نوعاً من الاستجمام الاجتماعي بعد زمن من الشدائد مزّق الجسم الاجتماعي الصيني أوصالاً من جرّاء «الاقتتال بين الأخوة» ـ وهي الحروب التي استعرت بين عدد من الدول المحلية سبق أن انقسم إليها المجتمع الصيني. أما التأريخ المشؤوم في المآثر الصينية الذي يطابق الزمن الهليني في عام 431ق.م. فهو عام 479ق.م.، وهو الزمن الذي تواضعت المآثر الصينية على تسميته بعهد «الدول المتحاربة». ومع ذلك فيرجّح أن يكون هذا التأريخ المصطلح عليه متأخراً بنحو مائتين وخمسين عاماً عن التأريخ الواقعي، وأنه عدّ بداية «زمن الشدائد» في التأريخ الصيني لمجرد كونه التأريخ المأثور لوفاة «كونفشيوس».

أما عن المجتمع السرياني الذي تمتّع «بصيفه الخداع» في عهد الخلافة العباسية في بغداد والذي شاهد انتصار «البرابرة والديانة» في غزوات البدو الأتراك واعتناقهم الدين الإسلامي، فيجب علينا أن نستعيد إلى أذهاننا أمراً سبق لنا أن حققناه في موضع سابق من هذا البحث ـ وهو أن عملية التدهور والسقوط بالنسبة إلى المجتمع السرياني قد أرجأ وقوعها مدة ألف عام بتغلغل

الحضارة الهلينية فيه، وأن الخلافة العباسية أخذت بخيط التأريخ السرياني من الموضع الذي اضطرّت إلى تركه الإمبراطورية الإخمينية في القرن الرابع ق.م.[1]. ولذلك وجب علينا أن ندفع تحرينا إلى الوراء إلى «زمن الشدائد السرياني» الذي سبق عهد «السلام الإخميني» الذي أسّسه كورش.

فما الذي سبَّب انهيار حضارة برهنت في الزمن السابق القصير من عهد نموّها على عبقريتها وأظهرت حيوية في ثلاثة اكتشافات كبرى ـ هي الوحدانية وحروف الهجاء واكتشاف المحيط الأطلسي؟ وللوهلة الأولى يظهر وكأننا نجد هنا مثلاً صحيحاً على حضارة قضي عليها باصطدامها بقوة بشرية خارجية. أفلم تسقط الحضارة السريانية تحت وابل من الضربات التي سددتها إليها العسكرية الآشورية في القرن التاسع والثامن والسابع ق.م.؟ قد يبدو الأمر كذلك، بيد أن تمحيصاً أدق كفيل بأن يرينا أنه «حين كان الآشوري يهبط كالذئب على الحظيرة» لم يكن العالم السرياني في «حظيرة واحدة» يرعاها راع واحد. فقد فشلت المحاولة في القرن العاشر ق.م. لتوحيد جملة دويلات عبرانية وفينيقية وآرامية وحثية توحيداً سياسيّاً تحت سلطان الإسرائيليين، وهي الدويلات التي كانت في الطريق بين العالمين البابلي والمصري. وإن ما نتج من اندلاع حرب «الاقتتال بين الأخوة» في العالم السرياني هو الذي أتاح الفرصة للآشوريين. وينبغي أن يؤرخ توقف الحضارة السريانية عن النمو ليس في عبور «آشور ناصر بال» الفرات أول مرة في عام 876ق.م. بل من انحلال إمبراطورية سليمان بعد موت مؤسسها في عام 937ق.م.

كثيراً ما يقال إن حضارة المسيحية الأورثوذكسية، بشكلها السياسي البيزنطي ـ أيّ الإمبراطورية الرومانية الشرقية التي تكون محنها الطويلة المتعددة موضوع خاتمة جيبون الكبيرة ـ قد قضى عليها الترك العثمانيون. ومن المعتاد أن يضاف إلى ذلك أن الأتراك المسلمين لم يسددوا إلّا الضربة الأخيرة إلى هذا المجتمع الذي سبق أن أوقع به الضربة المهلكة غزو المسيحية الغربية التي

---

(1) انظر ص 58 فما بعد.

تقنّعت قناعاً إلحاديّاً باسم الحملة الصليبية الرابعة وحرمت «بيزنطية» من وجود إمبراطور بيزنطي أكثر من نصف قرن (1204 ـ 1261 للميلاد). ولكن الهجوم اللاتيني، مثل الهجوم التركي الذي خلفه، قد جاء من مصدر غريب عن المجتمع الذي كان ضحية له. ولو أننا اقتنعنا أن نترك تحليلنا هنا لكان علينا أن نصدر على هذه القضية أنها حادثة «قتل حقيقية» وتكون الحادثة الوحيدة في ثبت حوادث الموت التي شخّصناها على أنها حالات انتحار. ومهما كان الأمر فإن الحادثة المهلكة في تأريخ المسيحية ـ الأورثوذكسية لم تكن الهجوم التركي في القرن الرابع عشر والخامس عشر ولا الهجوم اللاتيني في القرن الثالث عشر وليست كذلك هجوم موجة قديمة من الأتراك الغزاة وهم السلاجقة الذين غزوا قلب الأناضول في القرن الحادي عشر، بل كانت حادثة عائلية صرفة سبقت جميع هذه الحوادث: هي الحرب العظمى الرومانية البلغارية في عام (977 ـ 1019 للميلاد). ولم ينته «الاقتتال بين الأخوة» في هذا الصراع بين هاتين الدولتين المعظمتين من العالم المسيحي الأورثوذكسي في ذلك الوقت إلّا بعد أن فقدت إحداهما وجودها السياسي وحلّت بالأخرى جراح مميتة لم تشف منها أبداً.

ولما فتح الباديشاه العثماني محمد الثاني القسطنطينية في 1453 للميلاد لم تنته حياة الحضارة المسيحية الأورثوذكسية. إذ حدث من المتناقضات الغريبة أن هذا الفاتح الأجنبي قد جهز المجتمع، الذي غزاه، بدولته العالمية. وعلى الرغم من أن كنيسة «أيا صوفيا» قد صارت جامعاً إسلاميّاً فقد استمرّت الحضارة المسيحية الأورثوذكسية تعيش حياتها كما بقيت الحضارة الهندوسية تحت دولة عالمية من أصل تركي أسسها «مغال أكبر» من بعد قرن واحد، واستمرّت في البقاء تحت «الراج البريطاني» الذي كان أجنبيّاً كذلك. ولكن انحلالاً مؤثراً قد وقع أخيراً وظهرت بدايات هجرة الأقوام في ذلك الجزء من الإمبراطورية العثمانية الذي يطابق سلطان المجتمع المسيحي الأورثوذكسي. وقد ظهرت هجرة الإغريق والصرب والألبانيين قبل نهاية القرن الثامن عشر. فلماذا لم تنتج هذه الهجرات «انتصار البربرية والديانة» كما حدث في النهاية

الأخيرة من المجتمع الهليني والصيني والمجتمعات الأخرى؟ والجواب عن ذلك أن اندفاع الحضارة الغربية واتّساعها الهائل الذي لا يصدّ كان يضغط على أعقاب هؤلاء البرابرة الذين يصحّ أن نسميهم بالورثاء الجهيضين للمجتمع الأورثوذكسي المسيحي. ولقد كان النصر الذي أحرزه اعتناق الحضارة الغربية وليس «انتصار البربرية والديانة» هو الذي عمل على تحطيم الإمبراطورية العثمانية. وإن تلك الدول التي خلفت الإمبراطورية العثمانية بدلاً من أن تأخذ شكلها الطبيعي بهيئة إمارات بربرية على طراز إمارات «عصر البطولة» قد كيّفها الضغط الغربي حال ظهورها وطبعها بطابع الدول القومية، محاكية بذلك مجموعة الدول الغربية التي كانت تعيد تنظيم كيانها على أساس مبدأ القومية الذي ظهر آنذاك. وفي بعض الحالات كان بعض هذه الدول البربرية الناشئة التي عقبت يتحول رأساً إلى مثل تلك الدول القومية الجديدة على الطراز الغربي ـ مثل صربية واليونان. ومن الجهة الأخرى فإن قسماً من البرابرة ممّن ظلوا قليلي التأثر بالاتّساع الغربي لم يكونوا قادرين على توجيه قواهم إلى الاتجاه القومي على الطراز الغربي فدفعوا جزاء كونهم «لم يلحقوا بالقافلة» (لم يدركوا سيارة الركاب). وتخلّى الألبانيون عن تراثهم في القرن التاسع عشر إلى اليونان والصرب والبلغار وهو تراث كان يبدو في القرن الثامن عشر أعظم من تراث هؤلاء، وعندما دخلوا بعد لأي في مجموعة الأقوام الغربية في القرن العشرين لم يكن لديهم من الإرث إلّا الشيء الطفيف.

وهكذا فلم يكن الفصل الأخير من تأريخ المجتمع المسيحي الأورثوذكسي انتصاراً «للبربرية والديانة» بل انتصار حضارة أجنبية كانت تبتلع ذلك المجتمع المشرف على الموت وتمثّلت جسمه إلى أنسجة اجتماعية من نوع جسمها الخاص.

ونكون هنا قد عثرنا على طريقة أخرى تفقد فيها الحضارة شخصيتها. فإن «انتصار البربرية والديانة» يعني أن المجتمع المشرف على الموت قد نبذ وطرح في «كومة الأنقاض» على أثر ثورة قامت بها البروليتارية الخارجية والداخلية الخاصتين به «لتحطيم عبادة الأوثان» في ذلك المجتمع لكي تنجح

إحدى هاتين القوّتين في إنشاء مجتمع جديد. ومع أن المجتمع يزول في مثل هذه الحالة إلا أنه يظل حياً بالنيابة في حياة حضارة أخرى عن طريق حياة الحضارة الشابة التي تنوب عنه أيّ عن طريق العلاقة التي سمّيناها في بحثنا بصلة «الأبوة والبنوّة». وفي الحالة الأخرى التي لا تطرح فيها الحضارة العتيقة في «كومة الأنقاض» لتفسح المجال لذريتها، بل تبتلعها وتتمثلها الحضارات المعاصرة لها، يكون فقدان شخصية تلك الحضارة وماهيتها فقداناً كاملاً بوجه أجلي من جهة وإن يكن أقلّ منه من جهة أخرى. فإن الجماعات التي ينقسم إليها المجتمع المشرف على الموت يمكن تخليصها من آلام الانحلال الاجتماعي، إذ يكون بمستطاعها أن تترك جسمها الاجتماعي القديم وتدخل في جسمها الجديد بدون حدوث انقطاع مطلق في الاستمرار التأريخي، كما أعاد الإغريق المحدثون بناء كيانهم ضمن الشعوب التي تحوّلت إلى الحضارة الغربية بعد أن عاشوا طوال أربعة قرون ضمن «الملة» العثمانية. أما من الجهة الأخرى فإن فقدان الماهية، من وجهة نظر أخرى، يكون بوجه أكمل، لأن المجتمع الذي يزول باندماجه بمجتمع آخر يظل محتفظاً ببعض الاستمرار في قوامه المادي مقابل ثمن إضاعته الحق في أية فرصة لإنتاج مجتمع متفرّع عنه قد يمثّله في الجيل التالي كما يمثل مجتمعنا في الواقع المجتمع الهليني وكما يمثل المجتمع الهندوسي المجتمع الهندي ومجتمع الشرق الأقصى المجتمع الصيني.

لقد لاحظنا الحالة التي يكون فيها الزوال بالاندماج والتمثيل في اندماج المجتمع المسيحي الأورثوذكسي في الكيان الاجتماعي لحضارتنا الغربية. ولكننا نستطيع أن نقول إن جميع الحضارات الأخرى الموجودة سائرة بالطريق نفسه. وهذا ما يجري في تأريخ المسيحية الأورثوذكسية في فرعها الروسي، وما يجري في المجتمع الإسلامي والهندوسي وكذلك في كلا الفرعين من مجتمع الشرق الأقصى. وينطبق الحال كذلك على الحضارات الثلاث المتوقفة ـ وهي حضارة الأسكيمو والبدو والبولينيزيين ـ التي هي جميعها في طريق الاندماج بالقدر الذي لا يمزقها انتشار التأثير الاجتماعي من الحضارة الغربية

تمزيقاً سريعاً. وبوسعنا أن نرى كيف أن جملة من الحضارات المندرسة قد فقدت ماهيتها بالطريقة نفسها. فإن عملية التحول إلى الحضارة الغربية التي بدأت تحل بالمسيحية الأورثوذكسية في نهاية القرن السابع عشر قد بدأت آثارها في المجتمع المكسيكي والأندي من العالم الجديد قبل قرنين من الزمان تقريباً. وتبدو هذه العملية في كلتا هاتين الحالتين كاملة تامة تقريباً. وقد اندمج المجتمع البابلي بالمجتمع السرياني في آخر قرن ق.م.، وابتلع هذا المجتمع السرياني في كيانه الاجتماعي المجتمع المصري من بعد ذلك بقرون قليلة. ولعل هذا التمثيل السرياني للمجتمع المصري ـ الذي كان أطول الحضارات عمراً وأشدها صلابة ووحدة ـ أعجب عملية في مهارة التمثيل الاجتماعي معروفة حتى الآن.

لو أننا نظرنا إلى مجموعة الحضارات الموجودة الآن التي تسير في عملية الاندماج بحضارتنا الغربية لوجدنا أن هذه العملية تسير في خطوات مختلفة السرعة بالنسبة إلى الأوجه والنواحي المختلفة من تلك الحضارة.

ففي الناحية الاقتصادية اصطيد كلّ من هذه المجتمعات في شبكة العلاقات التي نشرها نظامنا الصناعي الغربي الحديث في جميع العالم المسكون كما قال الشاعر:

«رأى المغفلون المدعو المعرفة منهم ضوء الكهرباء في الغرب فجاؤوا ليعبدوا»(1).

وفي الناحية السياسية أيضاً يبغي أبناء هذه الحضارات المشرفة على الموت الدخول ضمن مجموعة الدول الغربية من أبواب مختلفة. أما من الناحية الثقافية فلا يوجد اتجاه مطّرد منتظم مقابل الناحيتين الأوليين. ففي القسم الأصلي من المسيحية الأورثوذكسية أخذت أجزاء منها مما كانت رعايا في الإمبراطورية العثمانية سابقاً ـ الإغريق والصرب والرومان والبلغار ـ تتحول

(1) Bridges, R: The Testament of Beauty, Book I, II. 594-5.

إلى الحضارة الغربية من الناحية الثقافية والسياسية والاقتصادية بصدور رحبة، وقد حذا حذوهم قادتهم وسادتهم السابقون وهم الترك. بيد أن هذه حالات تبدو استثنائية. فإن العرب والفرس والهندوس والصين وحتى اليابانيين لا يتقبلون ثقافتنا الغربية إلّا بتحفظات مقصودة، عقلية وأخلاقية، على فرض أنهم يتقبلونها على الإطلاق. أما الروس فإن استجابتهم المبهمة إلى تحدّي الغرب قد جرى البحث فيها في مواضع سابقة وفي مناسبات أخرى، كما ستراها في أبحاثنا القادمة أيضاً.

وعلى هذا، فإن الاتجاه الحاضر إلى توحيد العالم ضمن إطار غربي في النواحي الاقتصادية والسياسية والثقافية قد يظهر وهو لم يتقدم شوطاً بعيداً كما أن نجاحه النهائي لا يبدو مضموناً كما يتراءى لأول وهلة. ومهما كان الأمر فإن الحالات الأربع التي أوردناها عن المجتمع المكسيكي والأندي والبابلي والمصري تكفي لأن ترينا أن فقدان الماهية عن طريق التمثيل أو الاندماج يعادل في كماله ما يحدث عن الطريق الآخر أيّ الزوال بالاضمحلال وهو الأسلوب الذي زال به المجتمع الهليني والهندي والصيني والسومري والميني. وعلينا الآن أن نعيد اهتمامنا بموضوع الفصل الحاضر فننظر هل أن المصائر التي حلّت بهذه المجتمعات أو التي تكابد منها الآن ـ ونعني بذلك الاندماج والتمثيل من جانب مجتمع مجاور ـ كانت الأسباب الحقيقية لتوقفها عن النمو، أو أن هذا التوقف عن النمو ـ كما هو الحال في مجموعة أخرى سبق أن فحصناها ـ قد حدث حقيقة قبل أن تبدأ عملية الاندماج والتمثيل. وإذا ما انتهينا إلى النتيجة الثانية فنكون قد أكملنا موضوعنا الحاضر، وسنستطيع القول إن فقدان السيطرة على بيئة المجتمع، سواء كانت طبيعية أو بشرية، ليس السبب الأول للتوقف عن النموّ الذي نبحث عن أسبابه.

فلقد رأينا مثلاً أن القسم الأصلي من المسيحية الأورثوذكسية لم يفقد ماهيته بطريق ابتلاعه من جانب مجتمع آخر إلّا بعد أن اجتازت دولته العالمية إلى طور فترة الحكم، وأن التوقف الحقيقي عن النموّ قد بدأ بالحرب «الرومانية ـ البلغارية» التي نشبت قبل أن تظهر أمارات التحول إلى الحضارة

الغربية بثمانمائة عام. وإن الفترة الواقعة بين توقف المجتمع المصري عن النمو وبين ابتلاعه وتمثله لهو أطول من ذلك بزمن كبير، إذ إننا وجدنا من الأسباب ما حملنا على إرجاع ذلك التوقف عن النموّ إلى زمن يمتد إلى عهد الانتقال من السلالة الخامسة إلى السلالة السادسة في حدود 2424ق.م.، حين وقعت آثام بناة الأهرام على رؤوس أحفادهم وخلفائهم وانهار بناء المملكة القديمة السياسي الثقيل. وفي حالة مجتمع الشرق الأقصى لا يبلغ مقدار الفترة بين التوقف عن النمو وبين بداية الاندماج والتمثيل ما بلغته في التأريخ المصري، بيد أنها أطول مما في تأريخ المسيحية الأورثوذكسية لأن توقف مجتمع الشرق الأقصى عن النمو يمكن تعيينه بتفسخ سلالة «تانغ» (T'ang) في الربع الأخير من القرن التاسع للميلاد، وما عقب ذلك من حلول زمن الشدائد وما تلا ذلك من تكوين الأشكال المختلفة للدولة العالمية في الإمبراطوريات التي أسسها البرابرة. وكانت أولى هذه الدول العالمية، التي أسسها «قبلاي خان» ودخل تحت لوائها جميع المغول، أقلّ حظّاً في عاقبتها من الأشكال الأخرى مما يمكن مقايستها بها من الدول التي نشرت «السلام البدوي» في المجتمع الهندوسي مثل الدولة التي أسسها «أكبر» والدولة أسسها محمد الفاتح في المجتمع المسيحي الأورثوذكسي. إذ إن الصينيين وقد فعلوا بموجب القول المأثور (أخشى اليونان حتى لو صدر منهم النفع)[1] طردوا المغول كما طرد المصريون الهكسوس. هذا وإن جماعة «المانشو» قد جاءت إلى الحكم وخرجت منه قبل أن تبدأ عملية اعتناق الحضارة الغربية. أما في روسيا واليابان فإن اصطدام الحضارة الغربية هناك قد وقع في مرحلة أقدم من ذلك بكثير وذلك في عهد انهيار الحضارتين اللتين كانت تمثلهما هاتان الدولتان المعظمتان المتحولتان إلى الحضارة الغربية الآن، لأن كلًّا من قيصرية (آل رومانوف) ودولة «التوكوجواشوجونات»، وهما الدولتان اللتان عمل كلّ من بطرس الأكبر واليابانيون من أصحاب حركة التجديد «الميجية» على تحويلهما

(1) Timeo Damaos et dona ferentes (Ifear the Greeks even when they bring benefits).

إلى دولتين قوميتين ضمن مجموعة الأمم الغربية، كانت كلتاهما «دولة عالمية» سبق لها أن كانت في الوجود ما يربو على مائتي عام في حالة الدولة الروسية وما يربو على الثلاثمائة عام في حالة الدولة اليابانية. ففي هذه الحالات ليس هناك ما يحمل على الظن في عد عمل بطرس الأكبر وما يقابل ذلك من أعمال اليابان توقفاً عن النمو، بل على العكس كانت هذه الأعمال ناجحة بكل مظاهرها بحيث يميل كثير من الملاحظين إلى عدّها أمارات على أن المجتمعات التي قامت بهذه التحولات الأساسية وخرجت منها موفقة بدون نكبة ـ في الوقت الحاضر على الأقل ـ لا تزال ملأى بقوة النمو الحيوية. ومهما كان الحال فإن الاستجابة الروسية واليابانية على بون واضح بالنسبة إلى المحاولة العقيمة التي قام بها العثمانيون والهندوس والصين و«الأزتيك» و«الأنكا» في مجابهتهم التحدّي نفسه. إذ إن الروس واليابانيين بدلاً من أن يعانوا عملية اعتناق الحضارة الغربية وهم مكرهون على أيدي جيرانهم الغربيين ـ كالبولنديين أو السويد أو الألمان أو الأمريكيين ـ فإنهم قد أنجزوا تحوّلهم الاجتماعي (اتخاذ الحضارة الغربية) بأنفسهم فتمكّنوا بذلك من الدخول في مجموعة الشعوب الغربية وهم أنداد للدول الغربية وليسوا على هيئة مستعمرات تابعة أو متصلين بالغرب بعلاقات «عليلة» غير مشرفة.

والجدير بالملاحظة أن روسيا واليابان قد عانت كلّ منهما في مطلع القرن السابع عشر، أيّ قبل بطرس الأكبر بمائة عام وقبل عهد المجددين «الميجيين» بقرنين ونصف القرن، محاولة الغرب لابتلاعهما على نحو ما جرى من الأساليب في أماكن أخرى، ولكنهما صدّتا تلك المحاولة وأحبطتاها. ففي روسيا أخذ الاتصال مع الغرب شكلاً فظيعاً على هيئة غزو عسكري منظم واحتلال موسكو احتلالاً مؤقتاً من جانب الدول المجاورة إلى روسيا وهي دولة «بولندا وليتوانيا المتحدة» بحجة إسناد الدعي بالعرش الروسي «ديمتري الكذاب». واتخذ الاتصال في حالة اليابان شكلاً روحيّاً بتحول مئات الألوف من اليابان إلى الكاثوليكية على أيدي الجمعيات التبشيرية الإسبانية والبرتغالية، فكان من المحتمل أن تحاول هذه الأقلية المسيحية أن تجعل نفسها سيدة اليابان بمساعدة

تدخل «الأرمادا» الإسبانية التي كانت متمركزة في الفليبين، ولكن الروس طردوا البولنديين، «وتعوّذ» اليابانيون من شر «الخطر الأبيض» بطردهم كلّ الجمعيات التبشيرية المقيمة في اليابان وطردوا التجار الأوروبيين، ومنعوا الغربيين من أن يضعوا أقدامهم على تربة أرض اليابان ـ باستثناء بضعة تجار هولنديين أجيزوا تحت شروط قاسية مذلّة، واضطهدوا المسيحيين الكاثوليك من اليابانيين وعملوا على استئصالهم. وبعد أن تخلّص الروس واليابانيون من «المسألة الغربية» حسبوا أن لم يبق عليهم إلا الاعتزال كلًا في «كنه» فيعيش «مطمئناً سعيداً إلى الأبد». ولكن عندما أبان مرور الزمن أن الأمر لم يكن كما حسبوا، شرعوا يظهرون استجابة أصيلة موجبة هي التي سبق أن وصفناها.

ومع ذلك فهناك أدلة لا يتطرّق إليها الخطأ على أن حضارة الشرق الأقصى في اليابان وحضارة المسيحية الأورثوذكسية في روسيا قد حدث فيهما التوقف عن النمو قبل أن تبحر أول سفينة برتغالية إلى «نجاساكي» أو أول سفينة إنجليزية إلى «أرك انجل» (وكان هذا نذيراً من الغرب قبل غزو البولونيين لموسكو).

ويكون «زمن الشدائد» الحقيقي في التأريخ الروسي، بالمعنى المستعمل به هذا المصطلح في هذه البحوث، ليس عهد الفوضى والاضطراب في مطلع القرن السابع عشر وهو العهد الذي وضع له الروس ذلك المصطلح. فإن ذلك العهد لم يكن إلّا مجرد فترة بين الطورين الأول والثاني من عهد «الدولة العالمية» في روسيا، وهو يقابل عهد الفوضى في العالم الهليني في القرن الثالث (للميلاد)، بين العهد الأنطوني وبين اعتلاء «ديوقليشان» العرش. أما عهد التأريخ الروسي الذي يضاهي عهد التأريخ الهليني الواقع بين الحرب البيلوبونيزية وبين «السلم الأوغسطي» فكان عهد المحن الذي سبق تكوين «الدولة العالمية» الروسية باتحاد «المسقوف» و«النوفوغراد» في 1478 للميلاد، وأن عهد المحن هذا هو الذي يمثل «زمن الشدائد» الروسي بحسب مفهوم هذا المصطلح المستعمل في هذه البحوث. وبالمعنى نفسه يمثل زمن الشدائد في

التأريخ الياباني عهد «الكمكورا» (Kamakura) وعهد «اشيكاجا» (Ashikaga) وهي أزمان الفوضى الإقطاعية التي سبقت عهد الاتحاد المفروض المنظم الذي امتاز بالسلام مما حققه «نبوناجا» (Nabunaga) و«هيديوشي» (Hideyoshi) و«اياسو» (Ieyasu). ويمتد طول هذين العهدين مجتمعين من 1184 إلى 1579 للميلاد بحسب التواريخ المتعارف عليها.

فإذا كانت هذه هي أزمان الشدائد الروسية واليابانية الحقيقية فيجب علينا أن نتحقق في هل أن العامل الذي عجّل في وقوعها في كلتا الحالين هو عمل انتحاري أو عمل عدو خارجي. فالنسبة إلى روسيا يعزى التوقف عن النمو في المجتمع الروسي الذي يعاصر العصور الوسطى الغربية إلى هجمات البدو المغول من سهوب «أوراسيا». ولكن سبق أن صادفنا في حالات أخرى ـ في حالة الفرع القديم من مجتمع الأورثوذكسية مثلاً ـ نفس الدعوى بأن البدو الأوراسيين كانوا أسباب الشر في مثل هذه الأدوار المعزوة إليهم، وهو الادعاء الذي رفضناه. وإذن، أفلا يحتمل أن يكون المجتمع المسيحي الأورثوذكسي في روسيا هو الذي أوقع بنفسه التوقف عن النمو قبل أن يعبر المغول نهر «الفولغا» في 1238 للميلاد؟ إن الإجابة على هذا السؤال بالإيجاب يشير إليها انحلال الإمارة الروسية البدائية في «كييف» وانقسامها إلى حشد من دول متحاربة قامت على أنقاضها في القرن الثاني عشر للميلاد.

أما الأمر بالنسبة إلى اليابان فهو أوضح من ذلك. فهنا لا يمكننا عزو التوقف عن النمو بوجه مقنع إلى هجوم المغول، ذلك الغزو الذي نجح اليابانيون في صده عن سواحلهم في عام 1281 للميلاد. وإذا أردنا الوقوف على سبب هذا الانتصار «المراثوني»[1] وجدنا أنه على الرغم من أنهم كانوا مدينين في ذلك الانتصار إلى وضعهم الجغرافي المنيع المعزول، إلا أنه يعزى

(1) نسبة إلى الموقعة الشهيرة «مراثون» (490ق.م.) بين اليونان والفرس في عهد الملك دارا الأول (521 ـ 485ق.م.) حيث هزم اليونان حملته البحرية الكبيرة. ويعني «النصر المراثوني» النصر المجيد البطولي. (**المترجم**).

بوجه أكثر إلى الكفاءة العسكرية التي نشأت عند اليابانيين إبّان حروب الأحزاب في زمن الشدائد، وهي الحروب التي مارسوها طوال مائة عام قبل ذلك التأريخ.

إن عملية الابتلاع من جانب مجتمع أجنبي في تأريخ المجتمع الهندوسي والبابلي و«الأندي»، كما في حالة روسيا واليابان، عقبت الزمن الذي كانت فيه هذه المجتمعات المتدهورة في طور «الدولة العالمية» من تأريخها. ومع ذلك فإن عملية الابتلاع في هذه الحالات الثلاث كانت أشد نكبة، فقد قاست هذه المجتمعات المتدهورة الغزو العسكري الأجنبي. ففي التأريخ الهندوسي سبق الفتح البريطاني للهند فتح تركي إسلامي يرجع بتأريخه إلى ما قبل عهد «المغول العظماء»، إلى الغزوات التي وقعت في 1191 ـ 1204م. وإن هذه الغزوات الأجنبية الأولى، مثل غزو المغال والغزو البريطاني اللذين عقبا تعزى بوجه واضح إلى حقيقة أن المجتمع الهندوسي نفسه قد كان في حالة اضطراب وفوضى مزمنة.

لقد ابتلع المجتمع السرياني المجتمع البابلي بعد أن غزا كورش الفارسي «دولته العالمية»، وهي إمبراطورية نبوخذ نصر. ووهنت الثقافة البابلية واستسلمت منذ ذلك الحين إلى الثقافة السريانية التي كانت الإمبراطورية الإخمينية دولتها العالمية الأولى. ولكن السبب الذي عمل على توقف الحضارة البابلية عن النمو يجب البحث عنه وإيجاده في تطرف الروح العسكرية الآشورية فيما سبق.

أما عن المجتمع «الأندي» فمن الحقائق الواضحة أن إمبراطورية «الأنكا» قد مزّقتها صدمة الغزاة الإسبان، ومن المحتمل أنه لو لم تشق الشعوب الغربية طريقها عبر الأطلسي لدامت إمبراطورية «الأنكا» أطول من ذلك الزمن بعدّة قرون. بيد أن تحطيم إمبراطورية «الأنكا» وتوقف الحضارة الأندية عن النموّ لم يكونا شيئاً واحداً. فنحن الآن نعرف عن التأريخ الأندي الشيء الكثير بحيث يمكننا أن ندرك أن ذلك التوقف عن النموّ إنما حدث قبل ذلك بزمن طويل، وأن ظهور «الأنكا» العسكري والسياسي في القرن الذي

سبق الغزو الإسباني هو أبعد من أن يكون مطابقاً مع ظهور الحضارة الأندية، وأنه لم يكن في الواقع إلّا حادثة متأخرة في تدهور تلك الحضارة.

سقطت الحضارة المكسيكية في عهد أقدم قبل مجيء الغزاة الإسبان في الوقت الذي لم تكمل إمبراطورية الأزتيك شمل فتوحها، على الرغم من أن تلك الإمبراطورية كان يبدو عليها أنها ستكون الدولة العالمية بالنسبة إلى مجتمعها. وبوسعنا أن نعبّر عن الفرق بقولنا إن المجتمع الأندي قد غُزي وهو في عهده «الأنطوني»، وإن المجتمع المكسيكي قد غُزي وهو في عهد «سكبيوس» (بالقياس إلى التأريخ الروماني). وبما أن عهد «سكبيوس» كان مرحلة من عهد «زمن الشدائد»، فيكون على ذلك بحسب التعريف، نتيجة للتوقف عن النموّ السابق.

ومن الجهة الأخرى فإن عملية التحوّل إلى الحضارة الغربية في العالم الإسلامي قد نالت اليد العليا قبل أن تظهر أيّ «دولة عالمية» إسلامية، وتجهد الدول المختلفة الداخلة فيه ـ إيران والعراق وبلاد العرب السعودية ومصر وسوريا ولبنان وباقي الدول الأخرى ـ أن تحصل على أحسن ما يمكن من علاقاتها الفقيرة غير المتكافئة مع مجموعة الدول الغربية. ويبدو أن حركة الجامعة الإسلامية حركة عقيمة جهيضة.

من الممكن أن نستعرض عدّة حضارات أخرى، بضمنها بعض الحضارات التي نمت إلى طور النضج و«المتوقفة» منها والجهيضة، بيد أنه يوجد من بين الحضارات التي بلغت طور النضج، مثل الحضارة المينية والحثية وحضارة المايا، من لا تزال أخبارها وتأريخها لم يكشف عنها البحث الحديث ويحلّ رموزها حلًّا كاملاً، بحيث يكون من التسرع لو أننا حاولنا أن نستنتج منها ما يخصّ موضوعنا. أما الحضارات المتوقفة فلا نستفيد من درسنا إياها بالنسبة إلى موضوع البحث الذي بين أيدينا لأنها، بحسب التعريف، حضارات حققت الولادة والنشوء ولكنها لم تسر في طريق النموّ الذي يعقب الولادة، وتكون الحضارات الجهيضة غير موضحة لموضوعنا من باب أولى.

3 ــ حكم سالب:

بوسعنا أن نستنتج من تحرينا السابق أن سبب «توقف الحضارات» عن النموّ لا يمكن البحث عنه ووجدانه في فقدان السيطرة على البيئة البشرية كما يقاس ذلك الفقدان بالاعتداء الواقع من القوى البشرية الأجنبية على حياة أيّ مجتمع نبحث عن سر توقفه عن النموّ. فإن أقصى ما حققه ذلك العدو الخارجي، في جميع الحالات التي استعرضناها ينحصر في أنه سدد الضربة القاضية الأخيرة إلى «منتحر» مشرف على الموت. وعندما يأخذ الاعتداء الأجنبي شكل هجوم عنيف، في أية مرحلة من تأريخ حضارة ما، باستثناء المرحلة الأخيرة التي تكون فيها في أزمة «الاحتضار»، فلا يكون التأثير الناتج في حياة الجماعة الواقع عليها الهجوم تأثيراً مقوّضاً بل محفزاً تحفيزاً إيجابياً. فقد حفز المجتمع الهليني الهجوم الفارسي في بداية القرن الخامس ق.م. وبعث أسمى ما فيه من مظاهر العبقرية والإبداع. وتحفز المجتمع الغربي بهجمات الشماليين «النورس» والمجر في القرن التاسع للميلاد على إنجاز تلك الأعمال الباهرة من الشجاعة والسياسة مما نتج تكوين مملكة إنكلترا وفرنسا وترميم الإمبراطورية الرومانية المقدسة من جانب السكسون. وتحفزت دول المدن في العصور الوسطى في شمالي إيطاليا بتوغل «الهوهنشتوفين». وحفزت هجمات الإسبان الإنجليز والهولنديين الحديثين. وحفز المجتمع الهندوسي اليافع هجوم العرب المسلمين الأولين في القرن الثامن للميلاد.

إن الأمثلة المتقدمة كلها حالات يكون فيها الطرف المهاجم (بفتح الجيم) لا يزال في حالة النموّ، ولكننا نستطيع أن نورد حالات كثيرة قدم فيها الهجوم الأجنبي حافزاً وقتياً إلى مجتمع سبق له أن توقف عن النموّ بسبب ما قام به من الإساءة إلى نفسه بنفسه. والمثال النموذجي على ذلك ردّ الفعل الذي بدر من المجتمع المصري إلى هذا النوع من الحافز مراراً كثيرة، إذ إن الاستجابة المصرية هذه أثيرت وأعيدت إثارتها مرات كثيرة طوال ألفي عام. وبدأت هذه الخاتمة الطويلة في التأريخ المصري عندما اجتاز المجتمع

المصري طور دولته العالمية ودخل في طور «فترة الحكم» التي كان يمكن لها أن تكون مقدمة إلى انهيار سريع. ولكن تحفز المجتمع المصري في هذه المرحلة الأخيرة على طرد الهكسوس الغزاة، وتحفز من بعد ذلك بزمن طويل إلى طرد الغزاة البحريين بما انبثق منه من القوة بالاطراد والتعاقب، وفعل مثل ذلك مع الآشوريين والإخمينيين، وأظهر في آخر الأمر مقاومة عنيدة موفّقة إزاء عملية التحول إلى الحضارة الهلينية التي تعرض لها المصريون على أيدي البطالمة (البطالسة).

وهناك سلسلة من ردود الفعل المماثلة إزاء الضربات الخارجية والضغط الخارجي في تأريخ حضارة الشرق الأقصى في الصين. فإن طرد «المغول» على يد سلالة «منغ» يذكرنا بطرد الهكسوس على أيدي مؤسسي «الإمبراطورية المصرية الجديدة» من أهل طيبة، وإن لمقاومة المجتمع المصري إزاء التحول إلى الحضارة الهلينية ما يضاهيها في الحركة الصينية إزاء الغرب، تلك الحركة التي اشتد أوارها في ثورة الجمعية السرية الصينية[1] في عام 1900 للميلاد، وحاولت في العام 1925 ـ 1927 أن تمضي في حربها الخاسرة إلى النهاية المريرة باقتباسها أسلحة الشيوعية الروسية.

لعل هذه الإيضاحات، التي يمكن تعقيبها بأمثلة أخرى كثيرة، تكفي لدعم موضوعنا وهو أن التأثير المعتاد الناشيء من الضربات والضغط من الخارج لهو تأثير محفز غير مخرب، وإذا سلمنا بهذا الرأي، فإنه يؤيد ما استنتجناه من أن فقدان السيطرة على البيئة البشرية ليس السبب في توقف الحضارات عن النمو.

هامش الناشر:

لعل بعض القرّاء قد أدركوا أن المؤلف في الفصل السابق قد بالغ كثيراً

(1) تعرف هذه الثورة باسم (Boxer Rising) والكلمة الأولى تطلق على أحد أفراد تلك الجمعية الصينية السرية التي حاولت قتل جميع الأجانب في عام 1900م. (المترجم).

لغرض المناظرة التي شغل بها، في إرجاع تأريخ ما يسميه بالتوقف عن النمو إلى عهد قديم جدّاً لا يعقل في تأريخ بعض الحضارات التي استشهد بها. ولعل مرد هذا الإدراك من جانب القرّاء إلى سوء الفهم الناتج عن الغموض والإبهام في معنى مصطلح «التدهور» (Breakdown). فحين نتكلم عن شخص يقاسي «التدهور» في صحته فإن ذلك يشير إلى أن حياة ذلك الشخص النشيطة قد انتهت ما لم يتغلب على ذلك «التدهور» شفاء يعقبه، والواقع أننا نستعمل كلمة «التدهور» في اللغة الدارجة المألوفة ليعني ما يقصده السيد «توينبي» في بحوثه عندما يستعمل كلمة الانحلال (Disintegration). ولكن مصطلح التدهور لا يعني مفهوم الانحلال في هذه البحوث، بل إنه يعني «نهاية عهد النمو». ومع أن استعارة التشبيهات والأقيسة من الحياة العضوية فيها خطر كثير في بحث المجتمعات والحضارات إلا أنه يمكن تذكير القارىء بأن «النموّ» ينتهي في حياة الكائن الحي في زمن مبكر بوجه نسبي، وأن الفرق بين الكائن الحي وبين المجتمع، كما حاول المؤلف أن يبيّن في الفصل السابق لهذا الفصل، هو أن الكائن الحيّ يكون عمره محدوداً ومقدّراً بموجب طبيعته ونوعه: «إن أيام أعمارنا عشرون ثلاثة، وعشرة». في حين أن التأريخ لا يحدد في مدى عمر المجتمع المحتمل. وبعبارة أخرى لا يموت المجتمع من «علل طبيعية» أبداً، ولكنه يموت على الدوام بسبب الانتحار أو القتل ـ وبوجه خاص من العلة الأولى ـ الانتحار ـ كما بيَّن لنا هذا الفصل. فيكون «انتهاء عهد النمو» الذي هو حادثة طبيعية في تأريخ العضو الحي، حادثة «لا طبيعية» في حياة المجتمع تقع بسبب جريمة أو خطأ في المجتمع، وعلى هذه الجريمة أو هذا الخطأ أطلق السيد توينبي مصطلح التدهور (Breakdown) في بحوثه هذه. فيبدو أنه حين يستعمل هذا المصطلح بهذا المعنى فإن أعظم الأعمال والنتائج قد تقع في تأريخ بعض الحضارات بعد عهد التوقف عن النمو، وأنها تكون نتائج له في الواقع.

الفصل السادس عشر

إخفاق العزم أو تقرير المصير

1 ــ «ميكانيكية» المحاكاة:

لقد أدانا تحرينا عن علة تدهور الحضارات إلى استنتاجات سلبية متتابعة، فقد وجدنا أن هذا التدهور ليس من قبيل الأفعال المقدرة من الله ـ بالمعنى الذي يستعمل فيه المحامون هذه العبارة ـ، وليس هو تكرار عبث لقوانين الطبيعة التي لا معنى لها، ووجدنا كذلك أننا لا نستطيع أن نعزوه إلى فقدان السيطرة على البيئة، طبيعية أم بشرية، كما أنه لا يمكن عزوه إلى إخفاق الأساليب الصناعية أو الفنية ولا إلى الهجمات القاتلة الآتية الأعداء الخارجيين. وإذ كنا رفضنا بالتعاقب هذه التفاسير التي لا يمكن تأييدها فإننا لم نصل إلى هدف الموضوع الذي بين أيدينا، بيد أن آخر المغالطات أو الأوهام التي أوردناها قد زوّدتنا عرضاً بمفتاح أو إرشاد للحل. فمع برهاننا على أن الحضارات المتدهورة لم تمت على يد قاتل أجنبي إلا أننا لم نجد سبباً لإنكار حجّة أنها كانت ضحية العنف، ففي كلّ حالة تقريباً أدّتنا طريقة «الإفناء المنطقية»[1] إلى الحكم على حالات الموت هذه بأنها حالات انتحار. وإن أحسن ما نأمله من تقدم إيجابي في تحرينا هذا هو أن نتقصى هذا الدليل أو المفتاح. وتوجد ناحية نطمئن فيها من حكمنا هذا نستطيع إدراكها إدراكاً سريعاً إذ الواقع أن هذا الحكم أو الاستنتاج ليس بالاكتشاف الأصيل أو الجديد. فإن الاستنتاج الذي وصلنا

---

(1) Process of exhaustion وهي طريقة الإفناء في المنطق.

إليه في نهاية بحثنا الشاق قد أدركه عن طريق اللقانة شاعر غربي حديث إذ يقول:

«يعلم الله أن في مآسي الحياة، لا حاجة لتعليل حدوثها إلى شرير (خارجي). فإن الأهواء هي التي تحوك الدسيسة. وإن ما في باطننا من زيف هو الذي يفضحنا ويغدر بنا»[1].

إن هذا الوميض من الفراسة والإدراك لم يكن في الواقع اكتشافاً جديداً. إذ بوسعنا أن نجده عند أعاظم الشعراء ممّن هم أقدم وأعلى فنّاً، حيث يظهر في الأبيات الأخيرة من رواية شكسبير «الملك يوحنا»:

«لن يقدر لإنكلترا هذه ولن يقدر لها
أن تتمرغ عند أقدام فاتح فخور،
إلّا بعد أن تحدث الجراح بنفسها أولاً
وما من شيء يجعلنا نأسى ونحزن
لو ظلت إنكلترا مخلصة لنفسها».

ويظهر كذلك في كلمات عيسى (متى 15: 17 ـ 20):

«ألا تفهمون بعد. إن كلّ ما يدخل الفم يمضي إلى الجوف ويندفع إلى المخرج. وأما ما يخرج من الفم فمن القلب يصدر. وذاك ينجس الإنسان. لأن من القلب تخرج أفكار شريرة: قتل وزنى، فسق وسرقة، شهادة زور وتجديف. هذه هي التي تنجس الإنسان. وأما الأكل بأيد غير مغسولة فلا ينجس الإنسان».

فما ذلك الضعف الذي يعرض الحضارة النامية إلى خطر التعثر والسقوط

---

(1) من قصيدة Meredith's Lovés Grave.

وهي في منتصف حياتها ويجعلها تفقد قوة اندفاعها «البروميثي»[1]؟ إن هذا الضعف يجب أن يكون جوهرياً أساسياً، إذ مع أن كارثة «التدهور» مخاطرة وليست شيئاً أكيداً ولكنها مخاطرة جسيمة. وهنا تجابهنا الحقيقة وهي أن ثلاث عشرة حضارة قد اندرست وقبرت من بين الإحدى والعشرين حضارة التي ولدت حيّة وسارت في طريق النموّ. وإن سبع حضارات من الثماني حضارات الباقية هي في انهيار باد، وإن الثامنة، وهي حضارتنا، لعلها جاوزت سمتها على ما نعرف حتى الآن. فيبدو بالامتحان التجريبي أن سير حياة الحضارة النامية مفعم بالأخطار، وإذا استعدنا إلى أذهاننا تحليلنا للنمو أدركنا أن الخطر يكمن في طبيعة هذا السير الذي يتحتّم على الحضارة النامية أن تجري فيه.

فالنمو إنما هو عمل شخصيات مبدعة وأقليات مبدعة، وإن هؤلاء المبدعين (من كلا الصنفين) لا يستطيعون السير قدماً إلى الأمام ما لم يستطيعوا حمل صحبهم معهم في تقدمهم، وإن الجمهور من البشر غير المبدعين، وهم الأكثرية الساحقة على الدوام، لا يمكن تبديلهم بالجملة ورفعهم إلى مستوى القادة المبدعين برمش البصر. إن هذا مستحيل من الوجهة العملية، لأن النعمة الروحية الداخلية التي تساعد النفس على إيقاد الشرارة فيها باتصالها بقديس، لهي نادرة الوجود كندرة المعجزة التي جاءت بالقديس نفسه إلى العالم. فواجب القائد أن يجعل أتباعه أصحابه، وإن الوسيلة الوحيدة التي يمكن بها جعل البشر بجمهورهم يسيرون إلى هدف بعيد عن أنفسهم هي الالتجاء إلى ملكة المحاكاة البدائية الموجودة عند جميع البشر. لأن هذه المحاكاة نوع من التدريس الاجتماعي. فإن الآذان الثقيلة التي لا تسمع ألحان قيثارة «أورفيوس»[2] السماوية لتستطيع أن تسمع جيداً أوامر «العريف» أثناء

(1) Promethean نسبة إلى Prometheus الذي كان بحسب الأساطير الإغريقية أحد العمالقة أو الجبابرة (Titan)، وأنه سرق من السماء قبساً من النار السماوية وقدمها إلى البشرية فعاقبته الآلهة على ذلك بأن سجنته مقيداً في جبل القوقاز مع نسر ينقر كبده ويمزقه.
انظر أيضاً الحاشية 2 ص 362 .(المترجم).

(2) «أورفيوس» (Orhpeus) انظر الحاشية (4) في ص 72.

التدريب. وعندما يتّخذ زمار «هاملين»[1] صوت الملك البروسي «فردريك وليم» فإن صفوف الجماهير التي كانت بليدة لا تتحرك تسرع في السير بحركة ميكانيكية، وإن التطور الذي جعلهم ينجزونه يفضي بهم إلى التوقف والترنّح، ولكنهم لا يستطيعون أن يلحقوا به إلّا بأن يختصروا الطريق، ولا يسعهم أن يجدوا منفسحاً للسير بنظام إلا بأن ينتشروا في الطريق الفسيح الذي يفضي إلى الهلاك، وإذا وجب سلوك طريق الهلاك بالاضطرار نشداناً للحياة فليس من العجيب أن ينتهي ذلك النشدان في الغالب بكارثة.

وإلى هذا فهناك ضعف في ممارسة المحاكاة ممارسة فعلية، بغض النظر عن السبيل الذي تستغل فيه تلك الملكة. إذ لما كانت المحاكاة نوعاً من التدريب فهي تجعل من الحياة البشرية والحركة أمراً ميكانيكياً.

حينما نتكلم عن آلة «ميكانيكية بارعة» أو عن «ميكانيكي ماهر» فإن هذه الكلمات تصور لنا فكرة انتصار الحياة على المادة، انتصار المهارة البشرية على الموانع الطبيعية. وإن الأمثلة المادية تشير إلى الفكرة نفسها من «الجرامافون» إلى الطائرة وأبعد من ذلك إلى أول عجلة وإلى أول قارب «محفور»، لأن مثل هذه الاختراعات قد وسعت قدرة الإنسان على بيئته باستخدام الآلات الجامدة وجعلها تنجز حاجات بشرية كما ينجز أوامر «عريف» التدريب أنفاره من البشر الذين صيّروا كالآلات الميكانيكية. وعندما يدرب العريف فصيله فإنه يوسع من نفسه ويجعلها كذلك المخلوق الأسطوري «برياريوس» الذي تطيع أيديه وأرجله المائة إرادته بدرجة من السرعة كما لو كانت أعضاؤه الطبيعية. وبوجه مماثل يكون التلسكوب امتداداً للعين البشرية، والبوق امتداداً للصوت البشري، والأرجل الخشبية الطويلة امتداداً للأرجل البشرية، والسيف امتداداً لليد البشرية.

---

(1) قصيدة عنوانها (The Peid Piper of Hamelin) للشاعر (روبرت بروننغ) (Robert Browning) (ولد عام 1812)، وهي تدور على قصة من قصص الأطفال من نوع (Fairy tales) أما هذا الزمار فقد جاء في القصيدة أن أنغام نايه السحرية قد اجتذبت إليها الجرذان وأطفال المدينة. (المترجم).

لقد أثنت الطبيعة ثناءً ضمنياً على الإنسان لعبقريته بأن استبقته في استعمال الوسائل الميكانيكية. وقد أكثرت من استعمالها في أعظم إنجاز لها، وهو الجسم الإنساني. فقد جعلت من القلب والرئتين «ماكنتين» تعملان من تلقاء ذاتهما، وهما أكمل نموذجين من نوعهما. وإن الطبيعة بتنظيمها هذين العضوين وغيرهما من أعضاء الجسم الإنساني بحيث تنجز أعمالها بوجه «أوتوماتيكي» قد حرّرت الفائض من طاقتنا من أعباء القيام بالوظائف التي تنجزها هذه الأعضاء بتكرار واطراد، فأطلقت هذه الطاقات للاستعمال في الحركة والكلام، وبعبارةٍ موجزة عملت بذلك على إيجاد إحدى وعشرين حضارة! وإنها قد نظمت أن ينجز نحو تسعين بالمائة من وظائف أيّ عضو حي تقريباً بهيئة أوتوماتيكية، أيّ بأصغر درجة من صرف الطاقة لكي تركز المبلغ الأعظم من الطاقة على العشرة بالمائة الباقية التي تجرب فيها الطبيعة السير إلى تقدم جديد. والواقع أن العضو الطبيعي الحي مكوّن، مثل المجتمع البشري، من أقلية مبدعة «وأكثرية» من الأعضاء غير مبدعة. فتدرب هذه الأكثرية في العضو النامي السليم، كما في المجتمع النامي السليم، على اتباع قيادة الأقلية (المبدعة) بوجه ميكانيكي.

ولكن حين أضعنا رشد أنفسنا بالإعجاب بهذه الانتصارات الطبيعية وبالانتصارات الميكانيكية البشرية، فإنه لمن المحبط المثبط أن نتذكر أن هناك عبارات أخرى مثل قولنا «البضائع المصنوعة بالماكنة» و«السلوك الميكانيكي» حيث يكون مفهوم «الماكنة» فيها على العكس تماماً، إذ لا يشير إلى انتصار الحياة على المادة، بل انتصار المادة على الحياة. ومع أن الآلات الميكانيكية قد صنعت لتكون عبداً للإنسان، فمن الممكن أن يصير الإنسان عبداً لآلاته. وإن العضو الحي الذي هو «تسعون بالمائة» «آلة ميكانيكية» يكون ذا قابلية لإبداع أكبر من قابلية ذلك العضو الذي تكون فيه «الميكانيكية» خمسين بالمائة، فمثلاً لو لم يتحتم على سقراط أن يطبخ طعامه بيده لكان عنده متّسع وفرصة أكثر مما كان عنده لاكتشاف سر الكون، ولكن الكائن الذي يكون «مائة بالمائة» ميكانيكياً إن هو إلّا إنسان آلي بلا شعور (Robot).

وهكذا فإن خطر وقوع الكارثة ملازم لاستعمال ملكة المحاكاة التي هي الوسيلة الميكانيكية في العلاقات الاجتماعية عند البشر، وحين تستخدم المحاكاة في مجتمع في حركة «ديناميكية» تكون المخاطرة في الواقع أعظم منها في حالة استخدامها في مجتمع في حالة الاستقرار. أما نقطة الضعف في المحاكاة فهي في كونها استجابة ميكانيكية إلى إيحاء أو إيعاز يصدر من الخارج، بحيث إن العمل المنجز لم يكن لينجزه فاعله مبادأة ومن تلقاء نفسه. وهكذا فإن فعل المحاكاة ليس مما تقرره الذات والإرادة، وإن خير ضمان للقيام به هو أن تصير هذه القابلية متبلورة على هيئة عادة أو عرف ـ كما تكون في الواقع في المجتمعات البدائية التي هي في حالة «الين». ولكن متى ما كسر «قرص العادة» فإن ملكة المحاكاة التي كانت قبلاً موجّهة إلى الوراء، إلى الشيوخ أو الأجداد الذين يجسّدون المآثر الاجتماعية الثابتة، يعاد توجيهها إلى تقليد الشخصيات المبدعة الآخذة على عاتقها قيادة صحبها معها إلى «الأرض الموعودة». فيلزم عندئذ على المجتمع النامي أن يعيش عيشاً مخطراً. وفضلاً عن ذلك فإن هذا الخطر موجود على الدوام لأن الوضع اللازم للمحافظة على النموّ هو المرونة الدائمة والاختيار النفسي أو التلقائية في حين أن المتطلبات اللازمة لإيجاد المحاكاة الفعّالة، التي هي نفسها شرط سابق للنمو، تستلزم وجود درجة كبيرة من «الأوتوماتيكية» الشبيهة بالآلية، وثاني هذه المتطلبات ما عناه «ولتر بيكهوت» عندما ذكر لقرائه الإنجليز بأسلوبه الغريب أنهم مدينون في نجاحهم النسبي كشعب إلى غباوتهم على الأكثر. إن هذا صحيح بشرط وجود قادة صالحين. ولكن القادة الأخيار ما كان لهم ليحصلوا على أتباع أخيار لو كانت الأكثرية من هؤلاء الأتباع قد عزمت على أن تفكر بكل شيء وتدبره بأنفسها. ولكن مع ذلك إذا كان الجميع أغبياء فأين توجد القيادة؟

الحقيقة أن الأشخاص المبدعين السائرين في طليعة الحضارة الذين يلتجئون إلى ميكانيكية المحاكاة يعرضون أنفسهم لخطر الإخفاق بدرجتين، الأولى سالبة والأخرى موجبة.

فالإخفاق المحتمل من الوجهة السالبة هو أن القادة أنفسهم قد يحدثون

بأنفسهم عدوى «المغناطيسية» التي أحدثوها في أتباعهم. وفي مثل هذه الحالة، تكون طواعية الانقياد في الجماهير قد اشتريت بثمن باهظ مهلك، هو فقدان المبادأة (الإبداع) عند الضباط أنفسهم. وهذا ما حدث في حالة الحضارات «المتوقفة»[1]، وفي جميع تلك الأدوار من تواريخ الحضارات التي كانت أدوار ركود. بيد أن هذا الفشل السالب ليس نهاية القصة المألوفة. فحين يكفّ القادة عن القيادة فإنهم يسيئون استعمال ما بحوزتهم من القوة فتثور الأتباع من الجماهير، فيسعى الضباط لإعادة النظام في الصفوف بالعمل العنيف السريع. ويعمد «أورفيوس» الذي فقد قيثارته أو نسي كيف يوقع عليها إلى استعمال «سوط احشويرش»[2]، وتكون النتيجة نشوء وضع مرعب من الاضطراب والفوضى ينحل فيه النظام العسكري إلى فوضى. وهذا هو الإخفاق الموجب، وقد سبق لنا مراراً أن أطلقنا عليه اسماً آخر. فهو «انحلال»[3] الحضارة المتدهورة أو المتوقفة عن النموّ الذي يظهر في انفصال «البروليتارية» عن القادة الذين انحطوا إلى «أقلية مسيطرة».

إن انفصال المقودين عن القادة يمكن عدّه فقداناً للانسجام بين الأجزاء التي تؤلف الكل في المجتمع. وفي أيّ «كل» مكوّن من أجزاء يكون فقدان الانسجام بين الأجزاء مقابل ثمن يدفعه الكل، وهو فقدانه القدرة على تقرير مصيره. وإن فقدان العزم على تقرير المصير هو المعيار الصحيح للتوقف عن النمو، وهذا استنتاج يجب ألا يفاجئنا إذ إنه عكس ذلك الاستنتاج الذي وصلنا إليه في جزء سابق من هذا البحث من أن التقدم والاتجاه نحو العزم أو تقرير المصير هو معيار النمو. وعلينا الآن أن نفحص الأشكال التي يظهر فيها فقدان تقرير المصير هذا عن طريق فقدان الانسجام.

---

(1) Arrested Civilization.

(2) (Xerxes) يوجد ملكان باسم احشويرش في السلالة الفارسية الإخمينية (546 ـ 330ق.م.) أحدهما احشويرش الأول (485 ـ 465ق.م.) وأحشويرش الثاني (424ق.م.)، والمرجّح كثيراً أن المقصود هنا الأول منهما. (المترجم).

(3) Disintegration.

2 ـ خمر جديدة في زقاق عتيقة[1]:

التعديل (التسوية) والثورات أو الانقلابات، والبشاعات (الاجتماعية)[2]:

من مصادر التنافر بين الأنظمة أو المؤسسات التي يتألف منها المجتمع إدخال قوى اجتماعية جديدة ـ استعدادات أو ميول وأهواء أو آراء ـ لم تكن مجموعة الأنظمة الموجودة سابقاً في المجتمع قد نظمت لتستوعبها. وإن العاقبة المدمرة من وضع الأشياء الجديدة والعتيقة بعضها إلى جنب بعض وضعاً متنافراً قد أشير إليها في أحد الأقوال الشهيرة المنسوبة إلى عيسى:

«ليس أحد يجعل رقعة من قطعة جديدة على ثوب عتيق. لأن الملء يأخذ من الثوب فيصير الخرق أردأ. ولا يجعلون خمراً جديدة في زقاق عتيقة لئلا تنشق الزقاق، فالخمر تنصب والزقاق تتلف. بل يجعلون خمراً جديدة في زقاق جديدة فتحفظ جميعاً»[3].

من الممكن تطبيق هذه الحكمة أو الوصية تطبيقاً حرفيّاً في الشؤون الاقتصادية العائلية التي أخذت منها هذه الاستعارة، ولكن في اقتصاد الحياة الاجتماعية تكون قدرة الناس على تنظيم شؤونهم تنظيماً إراديّاً بموجب الخطط المعقولة محدودة ضيقة، إذ إن المجتمع ليس مثل الزق أو الرداء ملك فرد بل إنه الأرض المشتركة لحقول عمل أناس كثيرين، وعلى هذا فتكون هذه الوصية أو النصيحة، التي هي ذوق سليم في شؤون الاقتصاد العائلي وحكمة عملية في الحياة الروحية نصيحة بنشدان الكمال في الشؤون الاجتماعية.

ومن الوجهة المثالية إن إدخال قوى «ديناميكية» جديدة يجب أن تصحبه بلا شك إعادة بناء الأنظمة الموجودة في السابق بكاملها، وإن إعادة التسوية أو

(1) New Wine in Old Bottles والمثل مقتبس من الإنجيل وينسب إلى السيد المسيح. (المترجم).

(2) Adjustments, Revolutions and Enormities.

(3) متى 9: 16 ـ 17.

التعديل المنصبّة على المتناقضات الفظيعة لهي مستمرة في أيّ مجتمع نام. ولكن عامل القصور الذاتي (Vis inertiae) يعمل في جميع الأزمان على حفظ معظم أجزاء البناء الاجتماعي باقية كما هي على الرغم من ازدياد تنافرها مع القوى الاجتماعية الجديدة. وفي مثل هذه الحال تكون القوى الجديدة مستعدة لأن تعمل في سبيلين متضادين وفي آن واحد. فمن جهة تنجز هذه القوى الجديدة عملها الإبداعي إما عن طريق أنظمة جديدة تكوّنها لنفسها بنفسها أو عن طريق الأنظمة القديمة التي تكيفها لأغراضها. وبجريانها في هذه المجاري المنسجمة تعمل لصالح المجتمع. ولكنها في الوقت نفسه قد تدخل في أيّ نظام تصادفه في طريقها بدون تمييز، كما يفعل التيار القوي من البخار حين يقتحم في «بيت للمكائن» فيدخل في أيّ «ماكنة» قديمة صادف أن وضعت هناك. فيحدث في مثل هذه الحال إحدى كارثتين لا معدى عنهما. فإما أن يكسر ضغط التيار القوي الماكنة القديمة، أو أن هذه الماكنة القديمة قد تستطيع بوجه ما أن تتماسك فتقوى على العمل بأسلوب جديد قد يفضي إلى الخطر والتدمير.

ولكي ننقل هذه الاستعارات المجازية إلى مصطلحات الحياة الاجتماعية يكون انفجار «الماكنات» العتيقة التي لا تقوى على الضغط الجديد، أو انفجار الزقاق التي لا تتحمل تخمر الخمر الجديدة ـ هي الانقلابات أو الثورات التي تتغلب في بعض الأحايين على الأنظمة المتناقضة في أزمانها. أما مثل أعمال «الماكنات» العتيقة المضرة المدمرة وهي «الماكنات» التي تحمّلت ضغط كونها جعلت تنجز أعمالاً لم تصنع من أجلها أبداً فهي تلك البشاعات الاجتماعية التي تتولّد أحياناً من تناقض الأنظمة العنيدة المحافظة.

وبالوسع تعريف الثورات أو الانقلابات بأنها أعمال محاكاة عنيفة أعيق ظهورها، وتكون شدّتها متناسبة مع مقدار الإعاقة. أما عنصر المحاكاة فهو من جوهرها، لأن كلّ ثورة لها علاقة بأشياء سبق أن وقعت في موقع آخر، وأنه لمن الجلي على الدوام أننا لو درسنا أية ثورة في ملابساتها التأريخية لظهر أنها

ما كانت لتندلع بنفسها لو لم يهجها فعل قوى خارجية سابق. والثورة الفرنسية (1789م) مثال واضح، إذ تلقت بعض إلهامها من حوادث كانت قد وقعت بزمن قليل في أمريكا البريطانية ـ وهي حوادث ساعدت على وقوعها حكومة العهد القديم الفرنسية مما كان انتحاراً لها ـ، وتلقت البعض الآخر من إلهامها مما أنجزته إنكلترا طوال قرن واحد، ذلك الإنجاز الذي نشره ومجده في فرنسا جيلان من فلاسفتها من «مونتيسكيو» ومن جاء بعده.

إن عنصر الإعاقة كذلك من جوهر الثورات، وهو سبب العنف الذي هو أبرز مظاهرها. فالثورات تكون عنيفة لأنها انتصارات معاقة متأخرة تحرزها قوى اجتماعية جديدة على أنظمة عتيقة محافظة متماسكة كانت تعيق وتشلّ هذه التعبيرات والقيم الجديدة في الحياة. وكلما طالت الإعاقة ازداد ضغط القوى التي حبس منفذها وظهورها، وكلما ازداد الضغط ازداد عنف الانفجار الذي تخرج به القوة المحبوسة.

أما عن البشاعات الاجتماعية (Enormities) التي هي بديل من الثورات فيمكن تعريفها بأنها العقوبات التي تقع على المجتمع حين لا يقتصر الأمر فيه على أنه يعيق فعل المحاكاة الذي كان ينبغي له أن يعمل على جعل الأنظمة القديمة منسجمة مع القوى الاجتماعية الجديدة بل إنه يحبطه مطلقاً. إذ الواضح أنه متى ما استثير كيان المجتمع بقوة اجتماعية جديدة فينتج عن ذلك ثلاث نتائج مختلفة محتملة: إما أن يحدث تسوية أو تعديل في كيان المجتمع ليلائم القوة الجديدة، أو يحدث ثورة (وهي تسوية متنافرة معاقة) أو يقع ما سمّيناه بالبشاعة الاجتماعية. وإنه لمن الواضح أيضاً أن أيّاً من هذه النتائج الثلاث المختلفة أو كلها قد تتحقق في أجزاء مختلفة من المجتمع الواحد ـ في دول قومية مختلفة(تعود إلى ذلك المجتمع مثلاً)، إذا كان هذا هو الأسلوب الذي انقسم به ذلك المجتمع. فإذا عمّت التسوية المنسجمة فيستمر المجتمع في النمو، وإذا وقعت الثورات فيكون نموّه محفوفاً بالمخاطر، وإذا كانت البشاعات الاجتماعية فنستطيع أن نشخّص في ذلك المجتمع «التوقف عن النموّ». وإن ما سنذكره من الأمثلة ستوضح هذه الدساتير التي قدمناها.

وقع أثر النظام الصناعي في الرق:

في خلال القرنين الأخيرين ابتدأت بالحركة قوتان اجتماعيتان جديدتان (ديناميكيتان)، هما النظام الصناعي والديمقراطية وكان نظام الرق أحد الأنظمة العتيقة التي اصطدمت به هاتان القوّتان. فمع أن نظام الرق الوبيل، الذي ساهم كثيراً في انحلال المجتمع الهليني وسقوطه، لم يتمكن من تثبيت نفسه في مواطن مجتمعنا الغربي إلا أنه تكون في بعض ممتلكاته الجديدة الخارجية عندما اتّسعت المسيحية الغربية فيما وراء البحار منذ القرن السادس عشر. ومع ذلك فقد بقي مقياس ظهور هذا الوباء في الزراعة المعتمدة على الرق مقياساً غير جسيم زمناً طويلاً. وحين بدأت الديمقراطية والنظام الصناعي ينتشران في القرن الثامن عشر من بريطانيا العظمى إلى باقي العالم الغربي كان نظام الرق لا يزال محصوراً من الوجهة العملية في تخوم المستعمرات، وحتى هنا كانت منطقته آخذة بالتقلّص. وكان بعض رجال السياسة ممّن كانوا من مالكي الرق، مثل «واشنطن» و«جيفرسون»، لم يقتصر الأمر على أنهم أسفوا على وجود هذا النظام بل إنهم كانوا ينظرون إليه نظرة تفاؤل آملين بزواله زوالاً سلمياً في القرن الآتي. ولكن زال هذا الاحتمال بوقوع الانقلاب الصناعي في بريطانيا العظمى، ذلك الانقلاب الذي أوجد طلباً شديداً على المواد الخام التي كانت المزارع تنتجها بعمل الرق. وهكذا فإن أثر النظام الصناعي قد أعطى نظام الرق الراهن، الذي لم يلائم الزمن، دورة جديدة من الحياة. فكان على المجتمع الغربي آنذاك أن يختار بين أن يخطو خطوات فعّالة للقضاء على نظام الرقّ فوراً، أو أنه يوطّن نفسه على الرضا بهذا الشر الاجتماعي القديم وقد تحوّل بقوة النظام الصناعي الجديدة الجارفة إلى خطر مهلك لحياة المجتمع نفسه.

فظهرت في مثل هذه الأوضاع حركة مناهضة لنظام الرقّ في كثير من الدول القومية المختلفة في العالم الغربي وحققت بعض النجاح السلمي، بيد أنه كان لا يزال هناك إقليم مهم أخفقت فيه تلك الحركة المناهضة لنظام الرقّ أن تثمر شيئاً بالطرق السلمية. أما هذا الإقليم فهو «منطقة الأقطان» في

الولايات الجنوبية من الاتحاد الأمريكي الشمالي، فهناك ظل أنصار الرق في السلطة جيلاً كاملاً أطول مما ينبغي، وفي هذه الفترة القصيرة التي دامت ثلاثين عاماً ـ بين عام 1833م الذي ألغي فيه نظام الرق في الإمبراطورية البريطانية وبين عام 1863م الذي ألغي فيه في الولايات المتحدة ـ تضخّم هذا «النظام الغريب» الخاص بالولايات الجنوبية المسنودة بقوة النظام الصناعي الدافعة، ونما نموّاً فظيعاً هائلاً. ثم حصر ذلك الوحش من بعد ذلك وقضى عليه، بيد أن القضاء على نظام الرقّ في الولايات المتحدة الذي جاء متأخراً معاقاً قد كلّف ثمناً باهظاً باندلاع ثورة محطمة لا تزال آثارها المخربة باقية حتى زماننا هذا. وهكذا كان ثمن إعاقة المحاكاة في هذه الحالة التي أوردناها.

ومع ذلك فيسوغ لمجتمعنا الغربي أن يهنىء نفسه على أن هذا الشر الاجتماعي قد أزيل من آخر معقل له في الغرب حتى بدفع ذلك الثمن، وينبغي لنا أن نشكر على هذه الرحمة قوة الديمقراطية الجديدة التي جاءت إلى العالم الغربي بزمن سبق النظام الصناعي بقليل ـ إذ إنه ليس من باب الصدف العارضة أن يكون «لنكولن»، وهو رأس حركة الاستئصال لنظام الرقّ من آخر معقل له في الغرب، أعظم رجال السياسة الديمقراطيين وأحقّهم وأشهرهم. ولما كانت الديمقراطية تعبيراً سياسيّاً للنزعة الإنسانية، ولما كانت النزعة الإنسانية ونظام الرق عدوّين لدودين، فإن الروح الديمقراطية الجديدة قد أوجدت في الحركة المناهضة لنظام الرق قوة دافعة في نفس الزمن الذي كان النظام الصناعي يسند نظام الرق بقوّته. ومن الممكن أن نقول مطمئنين إنه لو لم تعادل قوة النظام الصناعي في النزاع على الرق بقوة الديمقراطية لما تخلص العالم الغربي من الرق بمثل تلك السهولة.

وقع أثر الديمقراطية والنظام الصناعي في الحرب:

من المألوف أن يقال إن أثر النظام الصناعي قد زاد في أهوال الحرب زيادة واضحة كما زاد في أهوال الرق. والحرب من الأنظمة العتيقة المنافرة للزمن وقد حرمت لأسباب أخلاقية تحريماً واسعاً عامّاً كما حرم الرق. وهناك

طائفة كبيرة منتشرة من المفكرين ترى لأسباب عقلية صرفة، أن الحرب مثل الرق أيضاً لا «تدر بأية فائدة» حتى بالنسبة إلى أولئك الذين يحسبون أنهم ينتفعون من ورائها. وقد كتب في مطلع الحرب الأهلية الأمريكية واحد من أهل الجنوب اسمه «هـ.ر. هلبر» كتاباً بعنوان «أزمة الجنوب المحدقة»(1) ليبرهن فيه على أن نظام الرق «لا يدر بالفائدة» على مالكي العبيد، ولكن تلك الطبقة التي أراد أن ينورها ويوقفها على مصالحها الحقيقية حرمته بحجج واهية وآراء مضطربة مشوشة. وعندما اقتربت حرب 1914 ـ 1918م العالمية كتب «نورمان آنجل» كتاباً عنوانه «انخداع نظر أوروبا»(2) يبرهن فيه على أن الحرب تجلب الخسران العظيم على الغالبين والمغلوبين على السواء، ولكن حرمه قسم كبير من الجمهور الذي كان راغباً في استتباب السلم بقدر ما كان يرغب ذلك المؤلف المنشق. فلماذا كان مجتمعنا حتى الآن أقلّ حظّاً في النجاح بالتخلص من الحرب من نجاحه في التخلّص من نظام الرق؟ والجواب على هذا السؤال واضح جلي. ففي هذه الحالة، بعكس حالة الرق، كان وقع اصطدام القوتين الدافعتين، أيّ قوة الديمقراطية والنظام الصناعي، (أي أثرهما في الحرب) اصطداماً باتجاه واحد وفي آن واحد.

وإذا ما عدنا بأفكارنا إلى الوراء، إلى أحوال العالم الغربي في مطلع ظهور النظام الصناعي والديمقراطية وجدنا أن وضع الحرب في ذلك الزمان كان كوضع الرق تماماً: أيّ أنها كانت تبدو آفلة بوجه جلي، ليس لأن الحرب كانت أقلّ وقوعاً ـ على الرغم من إمكان البرهنة على هذه الحقيقة بطرق الإحصاء ـ(3) بل لأنها كانت تجري باعتدال أكثر. وقد اعتاد العقليون

(1) H.R. Helper, The Impending Crisis of the South.

(2) Norman Angell, Europe's Optical Illusion.

(3) هذا على الرغم من أن «ف.أ. سروكين» (P.A. Sorokin) يجد بالأدلة الإحصائية التي جمعها أن حوادث الحرب في العالم الغربي كانت بوجه عام في القرن التاسع عشر أخفّ منها في القرن الثامن عشر. انظر بحثه في:

Social and Cultural Dynamics, Vol. III, (New York) 1937, (American Book Co.), pp.342, 345-346.

(Rationalist) من أهل القرن الثامن عشر أن ينظروا نظر الاشمئزاز إلى ماضيهم القريب الذي كانت تدار فيه الحروب بعنف مخيف بتأثير الحماس والتعصّب الدينيين. ومع ذلك ففي أواخر القرن السابع عشر طرد شيطان الحرب فتضاءلت شرور الحرب إلى صغرى درجاتها أقلّ مما بلغته في أيّ فصل من فصول التأريخ الغربي من قبل ومن بعد. ولكن انتهى عصر «الحروب المتمدنة» هذا في نهاية القرن الثامن عشر حين بدأت الحرب مرة أخرى تتأثر بالديمقراطية والنظام الصناعي. وإذا ما سألنا أنفسنا عن أيّ القوتين كان لها الشأن الأعظم في تشديد الحرب في خلال المئة والخمسين سنة الماضية فمن المرجّح أن نجيب لأول وهلة بأن نعزو الدور الأهم إلى النظام الصناعي. ولكن ينبغي أن نكون مخطئين في هذه الإجابة. فإن أولى الحروب الحديثة المتّصفة بالشدّة هي الحروب التي بدأتها الثورة الفرنسية، إذ كان تأثير النظام الصناعي في هذه الحروب قليلاً بالنسبة إلى الأثر الأهم الناشىء عن ديمقراطية الثورة الفرنسية. فإن حميّا الثورة المتغلغلة في الجيوش الفرنسية الجديدة أكثر من عبقرية نابليون العسكرية هي التي اخترقت دفاع القرن الثامن عشر العتيق لدول القارة غير الثورية وقطعتها كما تقطع السكين «الزبد»، وأخذت بالجيوش الفرنسية إلى جميع أوروبا. وإذا احتجنا إلى دليل على هذا الرأي فيمكن إيجاده في حقيقة أن المجندين الفرنسيين الأغرار قد أنجزوا من الأعمال العظمى مما لم يقو عليها جيش لويس الرابع عشر المدرّب قبل أن يظهر نابليون في المشهد. وبوسعنا كذلك أن نذكر أنفسنا أن الرومان والآشوريين وغيرهم من الدول الحربية المشهورة في العصور الماضية قد حطّموا الحضارات والمدنيات بدون أيّ جهاز صناعي، بل فعلوا ذلك بأسلحة كانت تبدو ساذجة بعين المسلح بالبندقية التي تطلق بإشعالها الثقاب في القرن السادس عشر.

إن السبب الأساسي لجعل الحرب أقلّ فظاعة في القرن الثامن عشر منها فيما قبل ذلك أو بعده، إنما كان لأنها بطلت في ذلك القرن أن تكون سلاحاً للتعصب الديني ولم تصر بعد آلة للتعصب القومي. فكانت في تلك الفترة

مجرّد «لعبة أو تسلية بيد الملوك». ومع أنه قد يكون استعمال الحرب من الوجهة الأخلاقية لهذه الغاية الطائشة أشدّ هولاً وفزعاً، ولكن تأثيره في تخفيف فظائع الحرب المادية لا يمكن نكرانه. فكان اللاعبون من الملوك يعرفون حق المعرفة المدى الذي يسمح لهم به رعاياهم أن يذهبوا إليه، فكانوا يسيّرون نشاطهم الحربي ضمن تلك الحدود، ولم تكن جيوشهم لتجمع بالتجنيد الإجباري، ولم تعش على موارد البلاد التي كانت تحتلها كما هو الحال في جيوش الحروب الدينية. وإنها لم تأت على أعمال السلم فتزيلها من الوجود كما تفعل جيوش القرن العشرين. بل إن الملوك كانوا يراعون قواعد «اللعب العسكرية»، كما أنهم وضعوا لأنفسهم أهدافاً متواضعة ولم يفرضوا على أعدائهم المقهورين شروطاً قاسية قاضية. وإذا ما حيد عن قواعد العرف هذه في أحايين نادرة، كما فعل لويس الرابع عشر في تدميره «بلاتينيا» في عام 1674 و1689م، فإن مثل هذه الفظائع قد أوجبت السخط ليس من جانب الضحايا فحسب، بل من جانب الرأي العام المحايد أيضاً.

وهناك وصف مأثور لهذه الأوضاع في الشؤون الحربية قد أورده «جيبون»:

«كانت قوى أوروبا تمارس في الحرب في منازعات معتدلة وغير حاسمة. وسيستمر «توازن القوى» في التغيير والتذبذب، وإن فلاحنا أو فلاح الممالك المجاورة قد يعلو ويهبط بالتعاقب، ولكن هذه الحوادث الجزئية ليست بوسعها أن تضرّ بحالتنا العامة بوجه أساسي، من السعادة ونظام الفنون والقوانين والسلوك مما يميّز الأوروبيين ومستعمراتهم عن سائر البشر»[1].

لقد عاش كاتب هذه العبارة المسرة المؤلمة زمناً طويلاً كان يكفي لأن يتأثر تأثراً عميقاً ببداية عهد جديد في الحروب يجعل حكمه بعيداً عن الواقع.

وكما أن ازدياد الشدّة في نظام الرق بسبب تأثير النظام الصناعي قد أدّى

---

(1) Gibbon: The History of the Decline and Fall of the Roman Empire. Chap. XXXVIII, ad finem.

إلى ظهور الحركة المناهضة للرق، كذلك أوجد اشتداد نظام الحرب بتأثير الديمقراطية ومن ثم بتأثير النظام الصناعي حركة مناهضة للحرب. ولقد فشلت أولى صور هذه الحركة بهيئة عصبة الأمم عقب الحرب العالمية لعام 1914 ـ 1918م لتخليص العالم من خوض حرب عام 1939 ـ 1945م. وبدفع ثمن هذه النكبة الأخرى لعلنا نكون الآن قد اشترينا فرصة جديدة للإقدام على مشروع صعب، هو القضاء على الحرب عن طريق نظام من التعاون في حكومة دولية، بدلاً من ترك دورة الحروب تسير في دورتها حتى تنتهي نهاية سيئة ـ بعد أن تفوت الفرصة ـ بتكوين «دولة عالمية» بالقوة من جانب دولة مفردة تبقى بعد الحرب. فهل سنوفّق في عالمنا هذا إلى إنجاز ما لم تستطع إنجازه أية حضارة أخرى؟ فتلك مسألة معلّقة بكف القدر.

وقع أثر الديمقراطية والنظام الصناعي في سيادة الدول الإقليمية (القومية):

لماذا كان للديمقراطية تأثير في ازدياد شدّة الحرب، وهي التي طالما ادعى المعجبون بها أنها من نتائج الديانة المسيحية وأنها أظهرت نفسها ليست خالية مطلقاً من هذا الادعاء في موقفها إزاء نظام الرق؟ يجب البحث عن الجواب عن ذلك في حقيقة أن الديمقراطية قبل اصطدامها بنظام الحرب قد اصطدمت بنظام سيادة الدولة الإقليمية أو المحلية، فولد إدخال القوى الدافعة الجديدة أيّ الديمقراطية والنظام الصناعي في «ماكنة» الدول القومية (الإقليمية) شناعتين توأمتين من القومية السياسية والقومية الاقتصادية. وإنه لفي هذا الشكل الفرعي الفظّ الذي ظهرت فيه روح الديمقراطية «الأثيرية» بمرورها في وسط أجنبي قد وضعت (أي الديمقراطية) قوّتها الدافعة في الحرب بدلاً من مناهضتها لها.

لقد كان مجتمعنا الغربي في هذا الأمر أيضاً في وضع أسعد في عهد «ما قبل القومية» في القرن الثامن عشر. فإن الدولة الإقليمية ذات السياسة لم تكن لتسير، باستثناء حالة أو حالتين، بإرادة مواطنيها بل إنها كانت أملاكاً خاصة بالسلالات الحاكمة. وكانت الحروب الملوكية أو المصاهرات الملوكية

الوسيلتين اللتين كان يتم بهما انتقال مثل تلك الممتلكات أو جزء منها من سلالة إلى أخرى. وكانت الطريقة الثانية، أيّ طريقة المصاهرات، تفضل على الأولى. ومن هنا منشأ القول المأثور في مدح السياسة الخارجية التي اتبعها آل «هابسبورج»: «دع الآخرين يشنون الحرب. أما أنت أيتها النمسا السعيدة فاذهبي وتزوّجي»[1]. وإنه حتى أسماء الحروب الثلاثة الرئيسة في النصف الأول من القرن الثامن عشر، وهي حرب الوراثة الإسبانية والبولندية والنمساوية، لتشير إلى أن الحروب لم تكن لتقع إلّا بعد أن تتعذّر الاتفاقيات والتسويات عن طريق المصاهرة والزواج.

والذي لا شك فيه أن دبلوماسية الزواج والمصاهرة شيء أولى به أن يكون حقيراً دنيئاً. فإن اتفاقية بين السلالات تنقل بموجبها الأقاليم بسكانها من مالك إلى آخر، كما تنقل ملكية العقار بحيواناته لمما يثير الاشمئزاز في إحساس عصرنا الديمقراطي الراهن. ولكن كان في نظام القرن الثامن عشر هذا ما يعوّض عن ذلك. فإنه إذ أزال «نور» الروح الوطنية أزال كذلك وخزها وشرها. ويوجد مورد طريف جاء في كتاب اسمه «الرحلة المثيرة»[2] يصف كيف أن المؤلف (الإنجليزي) سافر إلى فرنسا وقد نسي تماماً أن بريطانيا العظمى وفرنسا كانتا في حرب «السبع سنوات». وإن المؤلف بعد أن وجد عناءً قليلاً مع البوليس الفرنسي ساعده نبيل فرنسي لم يكن ليعرفه من قبل على استئناف سفره بدون أن يعترضه ما يكدّر سفره مرة أخرى. ولما أن أمر «نابليون» عند خرق معاهدة «أميان» من بعد أربعين عاماً باعتقال المدنيين البريطانيين بين سن الثامنة عشرة والستين ممّن كانوا موجودين في فرنسا آنذاك عدّ عمله وحشية فظّة ومصداقاً لقول «ولكنتن» فيما بعد من أن «نابليون» لم يكن «فتى» (جنتلمان)، والواقع أن نابليون قد قدّم الأعذار على فعله، ومع ذلك فإن ما قام به نابليون هو ما تفعله الآن حكومة مشهورة بكثرة التساهل

(1) Bella gerant alii; tu, felix Austria, nube.

(2) Sterne: Sentimental Journey.

والإنسانية على أنه الطريقة الصحيحة المعتادة. فقد صارت الحرب الآن «حرباً إجماعية»، وقد صارت كذلك لأن الدول المحلية أو الإقليمية قد أصبحت ديمقراطيات قومية.

ونعني بالحرب الإجماعية تلك الحرب التي لا يقتصر فيها المتحاربون على عدد مختار من «بيادق الشطرنج» الذين نسميهم جنوداً وبحارة بل تشمل جميع سكان الأقطار المعنية بالأمر. فأين تقع بداية هذا الاتجاه الجديد؟ لعلّنا نجد بداية ذلك في المعاملة التي عامل بها المستعمرون المنتصرون من «الأمريكيين البريطانيين» في نهاية حرب الثورة الأمريكية من ناصر منهم «البلد الأم» (بريطانيا) فقد طرد هؤلاء الموالون «للإمبراطورية المتحدة» على بكرة أبيهم ـ رجالاً ونساء وأطفالاً ـ من ديارهم وبيوتهم بعد انتهاء الحرب، وكانت المعاملة التي لحقت بهم على النقيض مما عاملت به بريطانيا العظمى، قبل عشرين عاماً، الكنديين الفرنسيين المغلوبين الذين لم تقتصر معاملتهم الحسنة على أنهم احتفظوا بمواطنهم بل سمح لهم البقاء على أنظمتهم القضائية والدينية. ولهذا المثال الأول من نظام الحرب «الإجماعية» مغزى خاص لأن الأمريكيين المستعمرين المنتصرين كانوا أول شعب اتخذ الديمقراطية في مجتمعنا الغربي(1).

إن القومية الاقتصادية التي نمت إلى شر عظيم كشر قوميتنا السياسية، تولّدت عن انحراف أو زيغ مقابل في النظام الصناعي وهو يعمل ضمن أصفاد الدول «الإقليمية» المحكمة القيود.

والواقع أن المطامح والمنافسات الاقتصادية لم تكن غير معروفة في السياسة الدولية فيما قبل العهد الصناعي. فإن القومية الاقتصادية قد وجدت

---

(1) الواقع أن هناك مثالاً أقدم على «الحرب الإجماعية». في نفي السلطات البريطانية للآكاديين (Acadian) الفرنسيين من «اسكوتلندا الجديدة» (نوفاسكوتيا) في مطلع حرب السبع سنوات. ولكن كان هذا حدثاً على مقياس صغير ولو أنه كان شيئاً فظيعاً بالنسبة إلى عرف القرن الثامن عشر، مع أنه كانت له أسباب، أو انتحلت له أسباب استراتيجية.

لنفسها التعبير النموذجي «المركنتلية»[1] (أي المذهب التجاري) في القرن الثامن عشر، وكانت غنائم حرب القرن الثامن عشر تتضمن الأسواق والاحتكارات كما يوضح ذلك القسم المشهور من معاهدة« أوترخت» (Utercht) الذي خصص لبريطانيا العظمى احتكار تجارة الرق في المستعمرات الإسبانية الأمريكية. ولكن تأثير منازعات القرن الثامن عشر الاقتصادية اقتصر على طبقات صغيرة ومصالح محدودة. ففي ذلك العصر الذي طغت عليه الزراعة، حين لم يقتصر الأمر على أن كلّ قطر بل كلّ قرية كانت تنتج ضروريات الحياة تقريباً، كانت الحروب الإنجليزية من أجل الأسواق مما يصحّ تسميتها بـ «ألعوبة التجارة» كما دعيت حرب القارة من أجل الاستيلاء على الأقاليم «ألعوبة الملوك».

ولكن هذه الحالة العامة من التوازن الاقتصادي من الشدّة الواطئة والمقياس الدقيق قد اضطرب اضطراباً عنيفاً بظهور النظام الصناعي. لأن النظام الصناعي في جوهره، مثل الديمقراطية، عالمي الفعل والأثر. فإذا كان جوهر الديمقراطية، كما ادّعت الثورة الفرنسية وهماً وغروراً، هو روح الإخاء، فإن متطلبات النظام الصناعي الأساسية، لو كان له أن يحقق إمكانياته على الوجه الأكمل، هي التعاون العالمي. وإن الشرط الاجتماعي الذي يستلزمه النظام الصناعي قد أعلن عن حقيقته روّاد هذه الأساليب الصناعية الجديدة في القرن الثامن عشر بشعارهم المشهور: «دعنا نعمل ما نشاء ودع الأمور تجري مجراها» (Laissez faire! Laissez passer) ـ أيّ حرية الصناعة

(1) (Mercantilism) أو «النظام التجاري» هو ذلك النظام من الاقتصاد العام الذي نشأ ونطور في دول أوروبا على أثر تمركز السلطة فيها بعد تفسّخ النظام الإقطاعي واضمحلاله. ويتميز هذا النظام بوجه عام في أن سياسة الدول القومية تدور على التنظيم الحكومي للصناعات والتجارة ولا سيما مع الأقطار الأجنبية، وأن هذا التنظيم والسيطرة تقررهما الأهداف والمصالح القومية دون المصالح الفردية أو المحلية، وهي تهدف إلى بناء القوة الوطنية والازدهار الوطني بالعمل على الموازنة التجارية وتطوير الزراعة والصناعات وإنشاء الملاحة الوطنية والاحتكار القومي الخ... (**المترجم**).

وحرية التبادل. ولما أن وجد النظام الصناعي العالم منقسماً إلى وحدات اقتصادية صغيرة شرع، قبل مائة وخمسين عاماً، يعمل على إعادة بناء العالم الاقتصادي بطريقتين تؤدي كلتاهما إلى الوحدة العالمية. فقد عمل على جعل هذه الوحدات الاقتصادية أكبر حجماً وأقلّ عدداً، وعمل كذلك على تخفيض الحواجز فيما بينهما.

ولو أننا ألقينا نظرة على هذه الجهود لوجدنا فيها نقطة تحوّل في حدود العقود السادسة والسابعة من القرن الماضي. فحتى ذلك التأريخ كانت الديموقراطية تساعد النظام الصناعي في تقليص عدد الوحدات الاقتصادية وإزالة الحواجز فيما بينها، ولكن من بعد ذلك التأريخ عكس كلّ من النظام الصناعي والديموقراطية سياسته وصار يعمل باتجاه معاكس.

وإذا نظرنا أولاً إلى حجم الوحدات الاقتصادية وجدنا أن بريطانيا العظمى في نهاية القرن الثامن عشر كانت أعظم إقليم حر التجارة في العالم الغربي، وهذه حقيقة تفسّر لنا لماذا حدث الانقلاب الصناعي في بريطانيا العظمى وليس في مكان آخر، ولكن المستعمرات البريطانية السابقة في أمريكا الشمالية قد أزالت في عام 1788م إزالة قطعية جميع الحواجز التجارية بين دول الاتحاد باتخاذها ما يسمى بالدستور «الفيلادلفي» فخلقت ما صار بالاتّساع الطبيعي أعظم منطقة في التجارة الحرة، وبالنتيجة أضخم مجتمع صناعي في العالم اليوم. ومحت الثورة الفرنسية بعد سنوات قليلة جميع الحدود التجارية المحلية التي كانت في ذلك الوقت تعكّر وحدة فرنسا الاقتصادية. وحقق الجرمان في الربع الثاني من القرن التاسع عشر «الوحدة الكمركية والتجارية» (Zollverein) التي كانت تمهيداً للوحدة السياسية. وضمن الإيطاليون، في الربع الثالث من ذلك القرن، بتحقيقهم الوحدة السياسية، الوحدة الاقتصادية في الوقت نفسه. وإذا ما أتينا إلى الشطر الثاني من المنهاج وهو تخفيض «التعرفات» التجارية والحواجز المحلية الأخرى في طريق التجارة الدولية وجدنا أن «بت» (Pitt) الذي كان من أتباع «آدم سمث» قد أوجد حركة

في صالح حرية الواردات، وهي حركة أكملها «بيل» (Peel) و«كوبدن» (Cobden) و«غلادستون» (Gladstone) في منتصف القرن التاسع عشر، وأن الولايات المتحدة بعد أن جربت تجربة «التعرفة» العالية أخذت تسير بالتدريج في طريق التجارة الحرة من عام 1832م إلى 1860م، واتجهت في الاتجاه نفسه كلّ من فرنسا في عهد «لويس فيليب» ونابليون الثالث وألمانيا فيما قبل «بسمارك».

ثم تغير التيار. فإن القومية الديموقراطية، التي وحّدت في ألمانيا وإيطاليا دولاً كثيرة في دولة واحدة، قد شرعت منذ آنذاك في حلّ أو تحطيم الإمبراطوريات ذات القوميات الكثيرة مثل إمبراطورية آل هابسبورج والإمبراطورية العثمانية والإمبراطورية الروسية. وبعد نهاية حرب 1914 ـ 1918م العامة انقسمت الوحدة الاقتصادية ذات التجارة الحرة الخاصة بمملكة إقليم الدانوب إلى دول عديدة خلفتها، حاولت كلّ منها محاولة اليائس بلوغ «الأوتاركية»[1] الاقتصادية (أي الاكتفاء الذاتي)، في حين أن مجموعة أخرى من الدول الجديدة، التي صارت كذلك دوائر اقتصادية جديدة، قد حشرت أنفسها بين ألمانيا المتماسكة وبين روسيا المتماسكة أيضاً. وابتدأت فيما قبل ذلك بنحو جيل نهضة التجارة الحرة تنجرف في سيرها في قطر بعد آخر حتى آل أخيراً في عام 1931م أن وصل تيار «المركنتلية» (Mercantilism) الراجع إلى بريطانيا العظمى نفسها.

ومن السهل أن ندرك أسباب ترك «التجارة الحرة»، فقد لاءمت التجارة الحرة بريطانيا العظمى عندما كانت «مصنع العالم»، ولاءمت الولايات المصدرة للقطن، تلك الولايات التي كانت تسيطر في الغالب على حكومة الولايات المتحدة فيما بين 1832 و1860م. وكانت تبدو لأسباب مختلفة ملائمة لفرنسا وألمانيا في ذلك الزمن نفسه. ولكن بعد أن أصبحت الأمم

---

(1) Autarky.

صناعية الواحدة بعد الأخرى صار مما يوافق مصالحها الإقليمية «المحلية»، ناظرة نظراً قصيراً، أن تتبع المنافسة الصناعية المهلكة مع جميع جيرانها، ومن ذا الذي يستطيع أن يقول لها «لا» وهي تحت نظامها الراهن من سيادة «الدولة القومية»؟

لقد وقع «كوبدن» وأتباعه في غلط جسيم في الحساب. فقد أملوا أن يروا شعوب العالم ودوله وهي منجذبة بعضها إلى بعض بوحدة اجتماعية بتأثير ذلك النسيج المحبوك الذي لم يسبق له مثيل من العلاقات الاقتصادية التي شملت جميع العالم، ذلك النسيج الذي حاكته قوى النظام الصناعي اليافع حياكة عمياء من عقد «الخيوط الإنجليزية». ونحن نظلم جماعة «كوبدن» لو حكمنا على حركة التجارة الحرة البريطانية الفكتورية على أنها مجرد عمل بارع من المصلحة الذاتية المثقفة. فإن تلك الحركة كانت كذلك تعبيراً عن فكرة أخلاقية وسياسة دولية إنشائية. وقد استهدف من ورائها أحسن القائلين بها شيئاً أكثر من جعل بريطانيا سيدة سوق التجارة العالمية. وإنهم أملوا كذلك في تحفيز التطور التدريجي لنظام سياسي عالمي، يستطيع أن يعيش فيه النظام الاقتصادي الجديد عيشاً ناجحاً. ورموا كذلك إلى خلق جو سياسي يمكن فيه تحقيق تبادل البضائع التجارية والخدمات بضمان وسلام ـ بحيث يزداد فيه الضمان ازدياداً مطّرداً مسبباً في كلّ مرحلة من مراحله ارتفاعاً في مستوى المعيشة لجميع البشر.

أما غلط «كوبدن» في حسابه فمنشؤه من أنه أخفق في تنبئه بأثر اصطدام الديمقراطية والنظام الصناعي في منافسات «الدول القومية». فقد حسب أن هذه القوى الجبارة ستظل راقدة في القرن التاسع عشر كما فعلت في القرن الثامن عشر حتى يكون للعناكب البشرية التي كانت تحوك آنذاك نسيجاً صناعيّاً عالميّاً متّسع من الوقت لاصطيادها في خيوط واهية من بيت العنكبوت. ثم إنه اعتمد على التأثيرات الموحّدة العاملة على السلم، تلك التأثيرات التي كان من طبيعة الديمقراطية والنظام الصناعي أن تولدها في مظاهرهما الأصلية غير المقيدة،

حيث تقوم الديمقراطية على الدعوة إلى الأخوة، والنظام الصناعي إلى التعاون. ولم يحسب احتمال أن هذه القوى نفسها (الديمقراطية والنظام الصناعي) حين تدخل قوّتها البخارية بالقوة في «ماكنات» عتيقة من الدول «القومية» ستؤدي إلى الانفجار والفوضى العالمية. وقد فاته أن إنجيل الإخاء الذي بشّر به أصحاب الثورة الفرنسية قد نتج أولى الحروب العظمى الحديثة من حروب القومية، أو أنه لعلّه قد ظنّ أن هذه الحرب سوف لا تكون الأولى من نوعها، بل كذلك آخر حرب من نوعها. ولم يدرك أنه إذا استطاعت (حكومات الأقلية) أيّ «الأوليغاريات» التجارية الضيقة أن تجعل الحروب في القرن الثامن عشر دائرة لتنمية تلك التجارة الكمالية غير المهمة، مما كان قوام التجارة الدولية آنذاك، فيكون من باب أولى أن تحارب الأقوام الديمقراطية بعضها بعضاً حروباً بلغت أشدها[1] من أجل أهداف اقتصادية في عصر حوَّل فيه الانقلاب الصناعي التجارة الدولية من تبادل الكماليات إلى تبادل ضروريات الحياة.

وبالإجمال لقد أساء أصحاب مدرسة «مانشستر» فهم الطبيعة البشرية. فلم يدركوا أنه حتى النظام الاقتصادي العالميّ لا يمكن بناؤه على مجرد أسس اقتصادية. وإنهم على الرغم من مثاليتهم الصادقة لم يدركوا «أن الإنسان لن يعيش بالخبز وحده». وإن مثل هذا الضلال المهلك لم يرتكبه «غريغوري» الأكبر والمؤسسون الآخرون للمسيحية الغربية الذين اشتقت منهم «مثالية» إنكلترا في العهد الفكتوري. فإن أولئك الرجال الذين خصصوا أنفسهم مخلصين لتحقيق هدف سماوي لم يحاولوا محاولة شعورية تأسيس نظام عالمي. فقد حدد غرضهم الدنيوي بطموح مادي متواضع هو المحافظة على من بقي على قيد الحياة من المجتمع «المحطم» وكان البناء الاقتصادي الذي أقامه «غريغوري» وأقرانه، على أنه ضرورة ثقيلة لا شكران عليها، ضرورة مؤقتة لا بدّ منها. ومع ذلك فإنهم حين أقاموه احترزوا بأن أشادوه على صخرة

(1) (a'outrance)

دينية وليس على «رمال» اقتصادية، وها هو بناء المجتمع الغربي يقوم بفضل جهودهم على أساس ديني وطيد، وقد نما ذلك الكيان في أقلّ من أربعة عشر قرناً من بدايته المتواضعة في «زاوية مهملة» إلى مجتمع عظيم شامل في زماننا هذا. فإذا استلزم بناء غريغوري الاقتصادي المتواضع أساساً دينيّاً، فليس من المحتمل على هذا القياس أن يؤسس بناء عالمي أوسع، صار من واجبنا الاضطلاع بتشييده تشييداً مضموناً، على أسس من أنقاض الحجارة التي قوامها المصالح الاقتصادية المجردة.

وقع أثر النظام الصناعي في الملكية الخاصة:

الملكية الفردية نظام مستعد للظهور في تلك المجتمعات التي تكون العائلة أو الأسرة الواحدة وحدة النشاط الاقتصادي المألوفة، ولعلها في مثل هذه المجتمعات أحسن نظام للسيطرة على توزيع الثروة المادية، ولكن وحدة النشاط الاقتصادي الطبيعية الآن ليست العائلة الواحدة أو القرية الواحدة أو الدولة القومية الواحدة، بل الجيل البشري الحي بأجمعه. وقد غطى اقتصادنا الغربي الحديث منذ ظهور النظام الصناعي على وحدة العائلة الاقتصادية «بالفعل»، فسما بذلك من الوجهة المنطقية على النظام العائلي للملكية الخاصة. ومع ذلك فقد بقي النظام العتيق ساري المفعول من الوجهة العملية. وفي مثل هذه الأحوال وضع النظام الصناعي قوته الدافعة الهائلة في الملكية الخاصة رافعاً من نفوذ الفرد المالك في المجتمع في حين أنه قلل من مسؤوليته الاجتماعية حتى تلبس هذا النظام (نظام الملكية الخاصة)، الذي كان محتمل الفائدة فيما قبل العهد الصناعي، بكثير من الشرور الاجتماعية.

يجابه مجتمعنا في مثل هذه الأوضاع ضرورة إحداث التعديل والتسوية في نظام الملكية الخاصة العتيق بحيث ينسجم في علاقته مع قوة النظام الصناعي الجديد. ووجه هذا التعديل السلمي هو العمل على إزالة سوء التوزيع في الملكية الخاصة مما استتبع النظام الصناعي ويتحقق ذلك بطريق التنظيم والتصميم والسيطرة العادلة المعقولة وإعادة توزيع الملكية الخاصة بتدخل

الدولة. فإذا سيطرت الدولة على الصناعات الرئيسية استطاعت أن تكبح من جماح القوة الهائلة الناشئة من تملّك هذه الصناعات ملكية خاصة، ومن سيطرة هذه القوة على حياة الأمة، وبوسع الدولة أن تخفف من شرور الفقر بأن تهيىء للناس الخدمات الاجتماعية مموّلة إياهم بفرض الضرائب العالية على الثروة. ولهذه الطريقة منفعة اجتماعية غير مقصودة من حيث إنها تعمل على تحويل الدولة من «ماكنة» للحرب ـ وهو ما كان أبرز وظائفها فيما مضى ـ إلى أداة للصالح الاجتماعي وخيره.

وإذا ما ظهر أن هذه السياسة السلمية غير ملائمة فلنكن على يقين من أن حلولاً أخرى ثورية ستفرض علينا على هيئة شكل من أشكال الشيوعية سيعمل على محو الملكية الفردية إلى حدّ التلاشي، ويبدو أن هذا هو الشكل الآخر الذي لا معدى عنه بدلاً من التعديل والتسوية، لأن سوء توزيع الملكية الخاصة الناشىء عن تأثير النظام الصناعي سيخلق بشاعة اجتماعية لا تحتمل، إذا لم يخفف من غلوائها بطريق الخدمات الاجتماعية والضرائب العالية. ومع ذلك فإن علاج الشيوعية الثوري من الممكن أن يظهر أنه من ناحية كونه مدمراً لا يقلّ عن المرض نفسه إلّا بمقدار قليل، كما أثبتت التجربة الروسية، لأن نظام الملكية الخاصة مرتبط ارتباطاً وثيقاً بكل ما كان صالحاً في التراث الاجتماعي فيما قبل العهد الصناعي بحيث يتعذّر على محو هذا النظام أن لا ينتج معه انقطاعاً مرزئاً في مآثر مجتمعنا الغربي الاجتماعية.

وقع أثر الديمقراطية في التربية:

من بين التغييرات الاجتماعية العظمى التي أحدثها ظهور الديمقراطية انتشار التربية والتعليم. ففي الأقطار المتقدمة جعل نظام التعليم الإلزامي المجاني حقّاً طبيعيّاً لكل طفل ـ على العكس مما كانت عليه وظيفة التعليم فيما قبل العهد الديمقراطي يوم كان التعليم احتكاراً موقوفاً على الأقليات ذات الامتيازات. وقد صار هذا النظام التربوي الجديد أحد المثل العليا لكل دولة تطمح في مركز مشرف في مجموعة الأمم في العالم الحديث.

ولما بدأ نظام التعليم العام هلل له ذوو الأفكار الحرة على أنه انتصار للعدالة والتنوير، فانعقدت عليه الآمال في أن يفتح عهداً جديداً في صالح البشر وسعادتهم. ولكن بوسعنا أن ندرك الآن أن هذه الآمال أغفلت في حسابها وجود العراقيل والعثرات في هذا الطريق الفسيح للوصول إلى العهد «الألفي» السعيد. ففي هذا الأمر، كما يحدث في الغالب، ظهر أن العوامل غير المتوقعة هي أهم الكل.

فمن هذه العقبات الإفقار الذي لا بد منه في نتائج التربية حين جعلت في متناول «عامة الجمهور» لقاء ثمن انفصال التربية عن أساسها المأثور. ولم يكن لنوايا الديمقراطية الحسنة القدرة السحرية لإحداث المعجزات مثل معجزة «الخبز» و«السمك»[1]. إن غذاءنا الثقافي المنتج بالجملة، يعوزه «الطعم» و«الفيتامينات». وعقبة ثانية صاحبت التربية من الروح النفعية التي صارت فيها ثمرات التعليم قابلة للتحويل إلى النفع المادي حين جعلت في متناول كلّ أحد. وفي النظام الاجتماعي الذي يكون فيه التعليم مقصوراً إما على أولئك الذين ورثوا حقهم فيه كامتياز اجتماعي خاص بهم أو على أولئك الذين برهنوا على جدارتهم بحقّهم فيه بمواهبهم الفذّة من الجهد والذكاء، يكون التعليم في مثل هذا النظام إما «درة مطروحة أمام خنزير» أو أنه درة عظيمة الثمن اشتراها واجدها بدفع جميع ما يملك. فلا يكون التعليم في كلتا الحالتين واسطة لغاية: أيّ آلة لبلوغ طموح دنيوي أو مجرد لهو عبث. أما إمكان جعل التعليم واسطة للهو الجماهير ـ ووسيلة للنفع التجاري لأصحاب المشاريع الذين يهيئون ذلك اللهو ـ فلم ينشأ إلّا حين أوجد نظام التعليم الابتدائي العام. وقد ولدت هذه الإمكانية الجديدة العقبة الثالثة التي هي ثالثة الأثافي. فإن «خبز» التعليم العام لا يكاد يرمى في المياه حتى تخرج من الأعماق أفواج من

(1) إحدى المعاجز أو العجائب المنسوبة إلى السيد المسيح إطعامه خمسة آلاف بخمسة أرغفة وسمكتين (متى 14)، ومرة أخرى أشبع أربعة آلاف بسبعة أرغفة وشيء يسير من السمك (متى 15). (المترجم).

«الكواسج» فتزدرد «خبز» الأطفال تحت مرأى المعلم نفسه. وها هي تواريخ التعليم في إنكلترا تفصح عن نفسها. فلقد أكمل بناء التعليم الابتدائي العام بقانون «فورستر»، وظهرت «الصحافة الصفراء»[1] بعد نحو عشرين عاماً ـ أيّ حالما استطاع الجيل الأول من الأحداث أن يكتسب القابلية على شراء إنتاجها واستهلاكه، وقد تمّ اختراع هذه المطابع بعمل عبقري متحلل من المسؤولية تنبأ بأن عمل التعليم الخيري المنطوي على الخير والحب يمكن جعله أن يدرّ الأرباح الجسيمة على مالك المطبعة.

إن هذه النتائج المربكة المنبعثة عن اصطدام الديمقراطية بالتعليم قد استرعت اهتمام حكّام الدول القومية الإجماعية، فإذا استطاع أصحاب المطابع أن يربحوا الملايين بتقديمهم الله والباطل لأنصاف المتعلمين، فبوسع رجال السياسة الجديين أن يكسبوا ليس مالاً بل قوة ونفوذاً من المصدر نفسه. وهكذا خلع الدكتاتوريون المحدثون «ملوك المطابع» وعوّضوا مما كان يقدمه هؤلاء من اللهو الحقير الفج نظام الدعاية الرسمية التي هي كذلك حقيرة فاسدة سواء بسواء، وقد اتخذ حكّام هذه الدول الجهاز البارع المتقن لاستعباد العقول من أنصاف المتعلمين بالجملة، ذلك الجهاز الذي اخترع من أجل النفع الخاص في عهد «إلقاء الحبل على الغارب» الإنجليزي والأمريكي، فاستخدم هؤلاء الحكّام هذه الأجهزة العقلية يدعمها السينما والراديو لأغراضهم الشريرة. فقد خلف «نورثكليف» هتلر ـ وإن لم يكن هتلر الأول من نوعه.

وهكذا ففي البلدان التي أدخل فيها التعليم الديمقراطي يقع الناس في خطر الاستعباد العقلي، يدبره ويديره الاستغلال الخاص أو السلطة العامة. فإذا ما أريد تخليص نفوس الناس من هذا الشر فالسبيل الوحيد لذلك إنما يكون في رفع مستوى التعليم الجماهيري إلى درجة يكون فيها الحائزون عليه ذوي مناعة إزاء الأشكال المخطرة من الاستغلال والدعاية، ولا حاجة إلى

---

(1) (Yellow Press) وتطلق بالدرجة الأولى على الصحافة المثيرة الرخيصة وصحافة الدعاية. (المترجم).

القول إن ذلك ليس واجباً سهلاً، على أنه مما يسّر أن هناك مؤسسات تثقيفية معينة، وهي نزيهة خالية من الأغراض ـ مثل مؤسسة «الجمعية الثقافية للعمال» ومحطة الإذاعة البريطانية في بريطانيا العظمى وما تقوم به الجامعات من الأعمال خارج الدراسة في كثير من الأقطار.

وقع أثر الكفاءة الإيطالية في دول ما وراء الألب:

إن جميع ما أوردناه من الأمثلة حتى الآن قد استقي من أحدث أطوار تأريخنا الغربي. وعلاوة على ذلك لا نحتاج إلى أكثر من تذكير القارىء بالمشكلة التي نشأت من اصطدام قوة جديدة بنظام عتيق في فصل أقدم من ذلك التأريخ نفسه، لأنه سبق لنا أن فحصنا هذا المثال من المشكلة في مناسبة أخرى. فإذا أردنا إعادته هنا بالإيجاز فنقول إن تلك المشكلة كانت تدور على أحداث تكيف وتغيير في الملوكيات الإقطاعية فيما وراء الألب ينسجم مع تأثير الكفاءة السياسية التي تولّدت في دول المدن إبّان عهد النهضة في إيطاليا. فكانت أسهل وأقرب طريقة للتسوية تقوم على تحويل تلك الملوكيات إلى ملوكيات استبدادية أو مطلقة على طراز تلك الأنظمة المطلقة التي سبق لكثير من الدول الإيطالية أن وقع فيها. وهناك طريقة أخرى أصعب، ولكنها أحسن من الأولى، تدور على تحويل المجالس الإقليمية التي كانت في ممالك ما وراء الألب في القرون الوسطى إلى مجالس حكومة تمثيلية تكون من حيث الكفاءة كالأنظمة الاستبدادية الإيطالية المتأخرة، ولكنها تكون في الوقت نفسه نوعاً من الحكومات الذاتية على مقياس قومي كأنظمة الحكم الذاتي في دول المدن الإيطالية في إبّان ازدهارها ـ من الوجهة السياسية على الأقل.

لقد تحققت هذه التسوية في إنكلترا لأسباب عددناها في موضع آخر، وكانت على أحسن ما يكون من الانسجام، فصارت إنكلترا بذلك الرائد أو الأقلية المبدعة في الفصل التالي من التأريخ الغربي كما كانت إيطاليا رائدة في الفصل السابق. فقد بدأت «الملوكية» في عهد آل تيودور الحاذقين المتمسكين بالقومية تتطور إلى الحكم المطلق، ولكن البرلمان خاصم التاج في عهد آل

ستيورات المنكودي الحظ فساواه ثم فاقه وبزّه أخيراً. ولكن مع ذلك لم تقع هذه التسوية بدون ثورتين دبّرتا باعتدال وضبط نفس بالقياس إلى معظم الثورات. أما في فرنسا فإن الاتجاه إلى الحكم المطلق قد دام زمناً أطول وسار شوطاً أبعد، فكانت النتيجة ثورة أشد عنفاً بدأت عهداً من عدم الاستقرار السياسي، لم تبد نهايته إلى الأنظار حتى الآن. واستمرّ الانحراف إلى الحكم المطلق في إسبانيا وفي ألمانيا إلى يومنا هذا. وإن الحركات الديمقراطية المناهضة للحكم المطلق، قد أعفيت زمناً مفرطاً في الطول، قد ألفت نفسها متورّطة في تعقيدات ومضاعفات أوجزناها في الأقسام السابقة من هذا الفصل.

وقع أثر الانقلاب «الصولوني» في دول المدن الهلينية:

إن الكفاءة السياسية الإيطالية التي أثّرت في بلدان ما وراء الألب من العالم الغربي إبّان الانتقال من الفصل الثاني إلى الفصل الثالث من التأريخ الغربي، لها ما يضاهيها من التأريخ الهليني في الكفاءة التي تحققت عند دول خاصة من العالم الهليني في القرنين السابع والسادس ق.م. بتأثير ضغط المشكلة «المالثيوزية» (مشكلة تكاثر السكان). لأن هذه الكفاءة الاقتصادية لم تقتصر على حدوثها في «أثينا» والدول الأخرى التي أوجدتها، بل إنها انبعثت وانتشرت إلى الخارج فأثّرت في الأحوال السياسية الداخلية والخارجية في عالم دول المدن الهليني جميعه.

وقد سبق لنا أن وصفنا هذا التحول الاقتصادي الجديد الذي يجوز أن نسميه بالانقلاب «الصولوني». وكان هذا الانقلاب في جوهره تبدلاً من الزراعة الصغيرة المعاشية إلى زراعة واسعة تجارية صحبها تقدم وتطور في التجارة والصناعة. وقد سبب هذا الحلّ للمشكلة الاقتصادية، وهي مشكلة حاجة السكان إلى الأرض، ظهور مشكلتين سياسيتين جديدتين، فمن جهة أوجد الانقلاب الاقتصادي طبقات اجتماعية جديدة: طبقات حضرية من التجار وعمال الصناعة وأصحاب الحرف والملاحين وجب أن يكون لهم محل

في النظام السياسي. ومن الجهة الأخرى حلّ محل العزلة القديمة بين الولايات اعتماد متبادل بعضها على بعض من الناحية الاقتصادية، ومتى ما أصبح عدد دول من المدن يعتمد بعضها على بعض اقتصادياً استحال عليها أن تتّقي الكوارث وهي باقية على عزلتها الفطرية من الوجهة السياسية. وتشبه المشاكل الأولى تلك المشاكل التي حلتها إنكلترا في عهد «فكتوريا» بسلسلة من القوانين البرلمانية الإصلاحية، أما المشاكل الأخيرة فتشبه تلك التي أملت إنكلترا أن تجد لها حلاً عن طريق حركة التجارة الحرة. وسنعالج هاتين المشكلتين على انفصال وبالترتيب الذي لاحظناهما فيه.

لقد استلزم تحرير الطبقات الجديدة في الحياة السياسية الداخلية لدول المدن الهلينية تبدلاً جوهريّاً في النظام السياسي: فلزم التبديل في أساس ذلك النظام المأثور المستند إلى النسب والقرابة بإحداث امتياز يستند إلى الملكية. وقد تحقق هذا التغيير في أثينا تحقيقاً ناجعاً وتم على الأغلب في هدوء بسلسلة من التطورات الدستورية فيما بين عصر «صولون» وعصر «بريقليس».

وتبرهن على اليسر النسبي وعلى النجاح اللذين تمّ بهما ذلك الانتقال ضآلة الدور الذي قام به الطغاة[1] في تأريخ أثينا. إذ كانت هناك قاعدة عامة في التأريخ الدستوري لدول المدن هذه، وهي أنه متى ما أعيق اتباع أثر الجماعات المخترعة الرائدة وتأخر عن حينه فيعقب ذلك حالة ثورية من حرب الطبقات لا يمكن إنهاؤها إلّا بظهور طاغية أو «دكتاتور»، بحسب الاصطلاح المأخوذ من روما. وظهر في أثينا، كما في غيرها، أن الدكتاتورية مرحلة لا بد منها في طريق التسوية، بيد أن طغيان «فسيستراتوس» (Peisistratus) وأولاده لم يكن إلّا مقدمة قصيرة بين إصلاح صولون وإصلاح «كليسثينيز» (Cleisthenes).

وهناك دول مدن إغريقية أخرى سيُّر أمر التسوية فيها بحظ أقلّ انسجاماً.

---

(1) Tyrannis.

فقد عانت «كورنث» عهداً طويلاً من «الدكتاتورية». وتكررت الدكتاتورية في «سرقوسة». وقد خلدت الفظائع التي صاحبت حرب الطبقات في «قورسيرا» (Corcyra) في صفحات من تأريخ «ثوسيدايدز».

وأخيراً نستطيع الاستشهاد بحالة روما، وهي مجتمع غير إغريقي، انجذب إلى العالم الهليني بنتيجة اتّساع الحضارة الهلينية في خلال العهد الواقع بين 725 و525ق.م. ولم يتسن لروما إلّا بعد هذا التحول الثقافي أن دخلت في دورة التطور الاقتصادي والسياسي الذي كان السبيل المألوف الخاص بدولة المدينة الهلينية أو الخاص بدول المدن الذي سارت فيه الحضارة الهلينية. وعلى ذلك فقد مرّت روما في هذا الفصل من تأريخها في كلّ مرحلة من ذلك التطور مع تأخر زمني قدره نحو مائة وخمسين عاماً بالنسبة إلى الدور الذي يضاهي ذلك في تأريخ أثينا. وقد دفعت روما عن هذا التأخر الزمني ثمناً باهظاً من الحروب الطبقية الشديدة المريرة التي وقعت بين «الباتريشيين» المحتكرين للسلطان والحكم بحق الوراثة وبين «البليبيين» المدعين بالسلطة بحق الثروة والعدد. وقد استمرّت هذه الحروب الرومانية الطبقية، التي دامت من القرن الخامس إلى القرن الثالث ق.م.، زمناً طويلاً بحيث إن «البليبيين» انفصلوا عن الشعب في عدة مناسبات عن طريق الانسحاب الجغرافي الفعلي وتكوّنت حكومة «بليبية» مناهضة للدولة ضمن الدولة الجمهورية الشرعية ـ وكانت حكومة كاملة بأنظمتها الخاصة ومجالسها وموظفيها. ولم يكن إلّا بفضل الضغط الخارجي أن نجحت السياسة الرومانية في عام 287ق.م. في مكافحة هذا الشذوذ الدستوري أو البشاعة الدستورية بأن وحّدت الدولة والحكومة المناهضة لها في وحدة سياسية تعمل معاً. ولكن ظهرت، بعد قرن ونصف قرن من فتوح الاستعمار التي تلت، الصفة الوقتية لتسوية عام 287ق.م. ظهوراً سريعاً. فقد ظهر ذلك الاندماج غير الملتحم أو المصهور بين الأنظمة «الباتريشية» وبين الأنظمة «البليبية»، الذي قبله الرومان على أنه دستورهم العجيب، أنه آلة سياسية كانت من الخرق والفشل في تحقيق

التسوية الاجتماعية الجديدة، بحيث إن ما قام به آل «غراخوس»[1] من مشاريع عقيمة قد فتحت عهداً جديداً من حرب الطبقات (131 ـ 31ق.م.) أسوأ من حروب العهد الأول. وفي هذه المرة، بعد قرن قضى في تمزيق النفس، سلّم الجسم السياسي الروماني قياده إلى دكتاتورية دائمة. ولمّا كانت الجيوش الرومانية في ذلك الزمان قد أكملت فتحها للعالم الهليني، فإن الحكومة الرومانية المستبدة، وهي حكومة «أوغسطس» وخلفائه، قد جهّزت عرضاً المجتمع الهليني بدولته العالمية.

ويبدو خرق الرومان الدائم بتسكعهم وتعثرهم في حلّ مشاكلهم الداخلية، على طرفيّ نقيض مع قابليتهم في الحصول على الفتوح الخارجية والاحتفاظ بها وتنظيمها. والجدير بالملاحظة أن الأثينيين الذين لم يبزّهم أحد في نجاحهم الذي أبعدوا به الحروب الطبقية عن سياستهم الداخلية، قد فشلوا فشلاً ذريعاً في القرن الخامس في إيجاد نظام دولي كانت الحاجة إليه ماسة، وهو النظام الذي نجح الرومان في تأسيسه نوعاً ما بعد أربعمائة عام.

إن هذه الوظيفة الدولية التي أخفقت «أثينا» في تحقيقها كانت ثاني المشكلتين من مشاكل التسوية التي أوجدها الانقلاب «الصولوني». وكانت العقبة في طريق إيجاد الضمان الدولي السياسي الذي كانت التجارة الهلينية الدولية تتطلبه هي ذلك النظام الموروث المتركّز في دولة المدينة ذات السيادة. وبوسعنا أن نوجز ما يبقى من التأريخ الهليني السياسي من مفتتح القرن الخامس فما بعد في قاعدة تتلخّص في بذل الجهود للتسامي على نظام سيادة دولة المدينة والمقاومة التي استتبعت هذه الجهود ووقفت في طريقها. وقبل أن ينتهي القرن الخامس سبب العناد في هذه المقاومة نهاية النمو في الحضارة الهلينية، وعلى الرغم من أن روما قد حلّت المشكلة نوعاً ما، إلا أنها لم تحلّها في الزمن المناسب، فلم تمنع تفسّخ المجتمع الهليني من السير إلى

---

(1) انظر الحاشية 1، 2، ص 402.

انهياره النهائي. أما الحلّ الأمثل للمشكلة فكان من اللازم وجدانه في تحديد سيادة دولة المدينة تحديداً دائماً باتفاق اختياري بين دول المدن نفسها. ولكن ما يؤسف له أن حدث أن أبرز تلك المحاولات المتمثلة بالجامعة الديلية[1] التي حققتها أثينا وحلفاؤها الإيجيون في أثناء هجماتهم المقابلة الموفّقة على الفرس، قد أفسدها تطفّل إحدى المآثر الهلينية العتيقة وهو فرض السيادة باستغلال الاتحاد بالقوة من جانب أحد أعضاء الاتحاد الأقوياء. فصارت الجامعة الديلية إمبراطورية أثينية وانبعثت عند هذه الإمبراطورية الأثينية الحرب «البيلوبونيزية». ونجحت روما بعد أربعة قرون من حيث فشلت أثينا. ولكن العقاب الذي أحلّه الاستعمار الأثيني بالسياط في عالمه الصغير لم يكن شيئاً يذكر بالنسبة إلى العقاب الذي أوقعه الاستعمار الروماني «بالعقارب» في مجتمع أوسع مترامي الأطراف بعضه هليني صرف وبعضه «مستهلن»[2] وذلك خلال القرنين اللذين أعقبا الحرب «الهانيبالية» وسبقا إحلال عهد السلام «الأوغسطي».

وقع أثر الإقليمية «المحلية»[3] في الكنيسة المسيحية الغربية:

إذا كان المجتمع الهليني قد تدهور بإخفاقه أن يتسامى بمرور الزمن على «محليته» أو إقليميته المأثورة، فإن مجتمعنا الغربي قد أخفق - ولا تزال نتائج هذا الإخفاق مخبوءة في المستقبل - في المحافظة على التضامن أو التماسك الاجتماعي، مما كان على ما يرجّح أثمن جزء في تراث مجتمعنا الأصلي. ففي عهد الانتقال من فصل العصور الوسطى إلى الفصل الحديث من تأريخنا الغربي كان نشوء «المحلية» أو الإقليمية من أهم مظاهر التبدّل الاجتماعي الشائع. هذا وليس من السهولة مطلقاً أن ننظر في جيلنا هذا إلى ذلك التبدّل

(1) The Delian League. نسبة إلى جزيرة «ديلوس» موضع الكهانة الخاصة بالإله «أبولو».

(2) Hellenized.

(3) Parochialism.

نظراً خالياً من الهوى بسبب الشرور الهائلة التي جلبها على رؤوسنا في زمننا الحاضر حيث بقي بقاءً لا يلائم الزمن. ومع ذلك فبوسعنا أن نجد أنه كان هناك الشيء الكثير مما يقال في جانب التخلّي عن اتجاهنا إلى العالمية[1] في القرون الوسطى قبل خمسة قرون. وكلّ ما يمكن قوله عن مجد هذه الفكرة الأخلاقي إنها كانت شبحاً من الماضي، وتراثاً من «الدولة العالمية» الخاصة بالمجتمع الهليني وإنها كانت على الدوام تناقضاً منكراً بين سيادة هذه «العالمية» من الوجهة النظرية وبين الفوضى الواقعية في أحوال القرون الوسطى. ومهما يكن من أمر فإن «المحلية» أو الإقليمية الجديدة قد نجحت في أن تسير وفق ادعاءاتها المتواضعة في طموحها، ولكن هذه القوة الجديدة قد أحرزت النصر. ففي السياسة ظهرت هذه القوة الجديدة في تعدد الدول ذات السيادة، وفي حقل الأدب ظهرت في الآداب الجديدة المحلية العامة، واصطدمت في حقل الديانة بالكنيسة الغربية في القرون الوسطى.

ويعزى سبب العنف في هذا الاصطدام الأخير إلى حقيقة أن الكنيسة، وهي منظمة تنظيماً دقيقاً تحت حكومة البابا الدينية، كانت النظام الرئيسي الذي كان يلائم ميول العصور الوسطى. ومن المرجّح أن المشكلة كانت ممكنة التسوية وفق السبل التي سبق للبابوية أن اكتشفتها عندما كانت في أوج قوّتها. فمثلاً أذعنت الكنيسة إزاء المطاليب المحلية لاستعمال اللغات العامية في أغراض الشعائر الدينية بدلاً من اللاتينية، بأن سمحت «للكرواتيين» أن يترجموا الصلاة إلى لغتهم الخاصة. ولعلّ سبب ذلك أن روما وجدت نفسها في هذا الموضع الكائن في التخوم وجهاً لوجه أمام منافسة غريمتها الكنيسة الأورثوذكسية الشرقية التي تحاشت الإصرار على الداخلين فيها من غير الإغريق في استعمال الإغريقية لغة للصلاة، فأظهرت تساهلاً حصيفاً في ترجمة طقوسها إلى ألسنة كثيرة. ثم إن البابوات في تصرفهم مع حكومات العصور

---

(1) (Oecumenicalism)، العالمية أو جميع العالم المسيحي. وقد يترجم في اللغة العربية غير الصحيحة عند المسيحيين بالمسكونية، نسبة إلى المسكون أو المسكونة. (**المترجم**).

الوسطى التي كانت أسلاف الحكومات الحديثة ذات السيادة قد أظهروا أنفسهم، وهم منهمكون في كفاح مرير إزاء ادعاءات أباطرة الإمبراطورية الرومانية المقدسة بالسلطان العام، أنهم كانوا ميالين إلى التوفيق والتسوية بالنسبة إلى المطالب المحلية لملوك إنكلترا وفرنسا وقشتالة ودول محلية أخرى في السيطرة على شؤون المؤسسات الدينية في داخل ممتلكات كلّ منها.

هذا ولم تكن «السدّة المقدسة»[1] غافلة أبداً عن «إعطاء قيصر ما لقيصر» في الوقت الذي تمكّنت «القيصرية» الجديدة المحلية بعنفوانها، وفي القرن السابق لما يدعى بالإصلاح سارت البابوية في مفاوضتها مع الملوك الزمنيين أشواطاً أبعد فعقدت الاتفاقيات التي قسمت السيطرة على الحكومة الإكليركية بين روما وبين الحكّام المحليين. وكان هذا النظام من الاتفاقيات الكنسية نتيجة غير مقصودة للمجامع «المسكونية» العتيقة التي انعقدت في النصف الأول من القرن الخامس عشر في «كونستنسة (Constance) (1414 ـ 1418 للميلاد) وفي بازل (1431 ـ 1449م).

لقد كانت حركة عقد «المجامع الكنسية»[2] جهداً إنشائيّاً وأثراً بالغاً في إبطال تلك السلطة الطائشة التي غالباً ما أسيء استعمالها، ألا وهي سلطة من انتحل لقب «نائب المسيح»، ذلك أن تلك الحركة أدخلت نظاماً برلمانيّاً إكليريكيّاً بمقياس واسع، كذلك النظام الذي سبق أن برهن وهو على مقياس محلي على فوائده في العصر الإقطاعي بكونه وسيلة للإشراف والسيطرة على أعمال الملوك في القرون الوسطى. ولكن البابوات الذين قاوموا حركة «عقد المجامع الكنسية» أظهروا عناداً إزاء تلك المجامع نجح نجاحاً جرّ من ورائه المهالك. فقد نجح ذلك العناد في إبطال أثر تلك «المجامع». وإنهم برفضهم

---

(1) The Holy See.

(2) (Conciliar Movement) أيّ حركة عقد المجامع الكنسية لتسوية الانشقاق الذي وقع في كيان الكنيسة البابوية في القرون الوسطى، مما نشأ عن ذلك النزاع على مصدر السلطة العليا أهي من البابا أم من المجمع المسكوني.

آخر فرصة للتسوية، قد حكموا على المسيحية الغربية بالتصدّع والانشقاق الداخلي العنيف بين تراثها «المسكوني» العتيق، وبين اتجاهاتها المحلية الجديدة.

وكانت النتيجة ظهور جملة ثورات وبشاعات اجتماعية، ولا نحتاج أن نذكر من بين تلك الثورات إلّا انهيار الكنيسة العنيف وانقسامها إلى عدد من الكنائس المتنافسة، كلٌّ تكفِّر الأخرى بأنها تسير عكس تعاليم المسيح، فأحلّت عهداً من الحروب والاضطهادات كانت قائمة على قدم وساق. ويمكننا أن نذكر من بين المساوىء والبشاعات الاجتماعية اغتصاب الملوك الزمنيين ما يدعى «بالحق الإلٰهي» الذي كان مفروضاً فيه أنه خاص بجوهر البابوية، والذي لا يزال يصنع الدمار في العالم الغربي بشكل بشع من أشكال العبادة الوثنية، وهي عبادة الدول القومية ذات السيادة. كما أن الروح «الوطنية» التي وصفها الدكتور «جونسون» وصفاً غريباً بأنها «آخر ملجأ للسفلة الأوغاد» وقال عنها «نرس كافل» (Nurse Cavell) قولاً أكثر اتزاناً إنها «غير كافية» ـ إن هذه الروح «الوطنية» قد حلّت محل المسيحية على الغالب على أنها ديانة العالم الغربي. ومهما كان الحال فمن الصعب أن ندرك تناقضاً في تعاليم المسيحية الأساسية ـ وكذلك بين جميع الديانات العليا التأريخية ـ أعظم من ذلك التناقض المجسم الذي ظهر في هذه النتيجة المخيفة البشعة من جرّاء اصطدام «المحلية» أو الإقليمية في الكنيسة المسيحية الغربية.

وقع أثر فكرة «الوحدانية» في الديانة:

إن ظهور الديانات العليا ذات الرسالة الموجّهة إلى جميع البشر لهو حديث نسبيّاً في مشهد التأريخ البشري، فإن تلك الديانات لا تقتصر على كونها غير معروفة في المجتمعات البدائية، بل إنها لم تظهر حتى في المجتمعات المتحضرة إلّا بعد أن توقف عن النموّ عدد معين من هذه الحضارات وسارت أشواطاً بعيدة في طريقها إلى الانهيار، وإن هذه الديانات السامية ظهرت بالاستجابة إلى التحدّي المنبعث من انحلال هذه الحضارات،

ثم إن المؤسسات أو النظم الدينية في الحضارات (الأصلية) التي لا تنتسب بصلة البنوّة إلى حضارة سابقة لها، مثل الأنظمة أو المؤسسات الخاصة بالمجتمعات البدائية، مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالأنظمة الدنيوية الخاصة بتلك المجتمعات فلا تتعدى أبعد من ذلك، ومن الناحية الروحية تبدو هذه الديانات ناقصة نقصاً واضحاً، ولكنها تمتاز بفضيلة سالبة مهمة، وهي أنها تتحلى بروح التساهل مع غيرها من الأديان، فشعارها «أن تعيش وتدع غيرها يعيش». ومن المسلّم به في مثل هذه الأحوال أن تعدّ كثرة الآلهة والديانات في العالم نتيجة طبيعية لكثرة الدول والحضارات.

وتكون النفوس البشرية في مثل هذه الأوضاع الاجتماعية عمياء عن وجود الله المطلق وقدرته الكلية، بيد أنها تكون في حرز حريز من الوقوع في إثم التعصب وعدم التساهل في علاقاتها مع البشر الآخرين الذين يعبدون الله تحت أشكال مختلفة وأسماء وألقاب عديدة. وإنه لمن المتناقضات الساخرة في التأريخ البشري أن يكون النور الذي مكّن بعض الديانات من إدراك وحدانية الله والأخوة البشرية، قد عمل في الوقت نفسه على بعث التعصب والاضطهاد. ومما لا شك فيه أن يكون تفسير ذلك في أن فكرة الوحدانية في الدين تجعل الروّاد الروحيين الذين يعتنقونها يعتقدون أن رسالتهم هي من الأهمية المتسامية بحيث يكونون ميالين إلى سلوك أقصر الطرق وأسرعها للتعجيل في التعبير عن فكرتهم ونقلها إلى الواقع. ولقد ظهرت هذه البشاعة من عدم التساهل والاضطهاد في أقبح وجوهها أنّى وحيثما وقع التبشير بدين سامٍ بلا استثناء تقريباً.

فقد اشتدّ مثلاً لهب روح التعصب هذه في محاولة الإمبراطور «أخناتون» العقيمة بفرض فكرة الوحدانية التي ارتآها على العالم المصري في القرن الرابع عشر ق.م. ونجد هذه الروح من الحماس والتعصب وقد غطّت بقتامها المكفهر على نشوء الديانة اليهودية وتطورها. فكان التحريم الذي ظهر في الاضطهاد الوحشي إزاء الداخلين في العبادات الخاصة بالمجتمعات السريانية

القريبة للعبرانيين الجانب المظلم العكسي لذلك التسامي «الأثيري» الذي تطورت إليه عبادة «يهوه» المحلية إلى ديانة موحّدة، وهو ذلك العمل الموجب السامي الذي حققه الأنبياء العبرانيون. وقد انفجرت هذه الروح نفسها مراراً في تأريخ المسيحية في انشقاقاتها الداخلية وفي احتكاكها واتصالاتها مع الأديان الغريبة على السواء.

وبناء على ما بيّناه فإن تأثير فكرة الوحدانية في الديانة، يكون على استعداد لأن يولد شذوذاً روحيّاً بشعاً، وتكون التسوية لملافاة ذلك أخلاقيّاً، الركون إلى ممارسة فضيلة التساهل، ولكن يجب أن يكون الباعث الصحيح على هذا التساهل الاعتراف بأن جميع الأديان إنما تسعى للبحث عن هدف روحي مشترك، وأنه إذا كان بعضها أكثر تقدماً في بحثه وعلى السبيل الصحيح أكثر من غيره، فإن اضطهاد الديانة «الخاطئة» من جانب الديانة «المدّعية بالحق» لهو بطبيعته على طرفي نقيض مع حدوده وفحواه، لأن الدين الصحيح إذا انغمس في الاضطهاد فإنما يضع نفسه في الضلال فيتخلى عن أحقّيته والثقة به.

وهناك على الأقل حالة واحدة جديرة بالذكر أوصى فيها بمثل هذا التساهل نبي أتباعه بسلوك ذلك السبيل السامي. فقد أوصى النبي محمد ﷺ بالتساهل الديني مع اليهود والمسيحيين ممّن كان يخضع خضوعاً سياسيّاً إلى سلطة الإسلام الدنيوية، وقد أمر بهذا الحكم وأوضح سببه بأن اتباع هاتين الديانتين هم كالمسلمين أنفسهم من «أهل الكتاب». ومما يجدر الاهتمام به عن هذه الروح من التساهل التي تحلّى بها الإسلام الأول أنه شمل بمثل هذا التساهل أيضاً بوجه عملي أتباع الديانة الزرادشتية الذين دخلوا تحت الحكم الإسلامي وإن لم يأمر بذلك النبي نفسه بالنص الصريح.

أما عهد التساهل الديني الذي دخلت فيه المسيحية الغربية في النصف الثاني من القرن السابع عشر، فترجع أصوله إلى أحوال فيها كثير من السخرية، فهو لا يمكن تسميته «تساهلاً دينيّاً» إلّا بمعنى أنه كان تساهلاً أو تحللاً في الديانة، بل إننا إذا نظرنا إلى بواعثه فيكون الأخلق به أن يسمّى تساهلاً «لا

دينيّاً»، ففي هذه الحقبة التي دامت نصف قرن تخلّت العصبتان الكاثوليكية والبروتستنتية عن تناحرهما وتنازعهما فجأة، ليس لأنهما آمنتا بإثم التعصب، بل لأنهما أدركتا أنه لم تستطع أيّ من الطائفتين أن تمضي في احترابها مع الأخرى وتفوز أكثر من الأخرى، وفي الوقت نفسه يبدو أنهما فقدتا الحماسة والاهتمام الكثير في المسائل اللاهوتية الكبرى، فعزت عليهما التضحية من أجلها أكثر مما بذلتا، فتبرأتا من فضيلة «الحماس» المأثورة (ذلك الحماس أو الغيرة الذي يعني من حيث اشتقاقه حالة من التشبّع أو الاستغراق بروح الله)[1] وصارتا تعدّانها منذ آنذاك رذيلة، وبمثل هذه الروح الجديدة وصف أحد الأساقفة الإنجليز في القرن الثامن عشر بعثة تبشيرية إنجليزية بكونها «متحمسة تعسة».

وعلى كلّ حال، فإن التساهل مهما كانت بواعثه، هو الترياق الشافي من التعصب الذي يولده وقع تأثير فكرة «الوحدانية»، ويكون جزاء زواله وانعدامه إما بشاعة الاضطهاد الديني أو التحول عن الدين نفسه بالثورة. وقد عبّر «لوقريشيوس» عن هذا الاشمئزاز أو التحول بقوله المأثور: «إن الدين استطاع أن يولّد مثل هذه البشاعة من الشر»، وفي قول فولتير: «اسحقوا الشناعة» (Ecrasez L'infame) وعبّر عن مثل هذا المعنى «غامبيتا»[2] بقوله: «حيثما وجد الإكليروس وجدت العداوة والبغضاء» (Le cléricalisme, Voila l'ennemi).

وقع أثر الدين في نظام «الطائفية»[3]:

إن رأي «لوقريشيوس» و«فولتير» في أن الدين نفسه شر، أو لعله شر أساسي في الحياة البشرية (إذا أُسيء استعماله) قد يمكن للقائلين به دعمه

---

(1) «Enthusiasim».

(2) (Léon Gambetta) (1838 ـ 1882) سياسي فرنسي شهير تقلّد مناصب سياسية في فرنسا في القرن التاسع عشر. (المترجم).

(3) Caste.

بالاستشهاد من أخبار تأريخ المجتمع الهندي والمجتمع الهندوسي بالآثار السيئة الشريرة التي أثرها الدين في النظام الطائفي، في سير حياة هاتين الحضارتين.

إن هذا النظام الذي يدور على التمييز والانفصال الاجتماعيين بين جماعتين أو جماعات من البشر تعيش معاً من الوجهة الجغرافية، يكون مستعدّاً للظهور حيثما وأنّى فرضت الجماعة الواحدة نفسها، سيدة على الجماعة الأخرى، بدون أن تستطيع أو ترغب في استئصال الجماعة الخاصة أو في إدماجها وتمثيلها في كيانها الاجتماعي. فمثلاً نشأ التمييز أو الانقسام العرقي في الولايات المتحدة الأمريكية بين الأكثرية المسيطرة من البيض وبين الأقلية من الزنوج، وفي إفريقيا الجنوبية بين الأقلية المسيطرة من البيض وبين الأكثرية من الزنوج. أما النظام الطائفي في شبه القارة الهندية فيبدو أنه نشأ عن غزو البدو الآريين من «أوراسيا» للهند وتغلغلهم في موطن الحضارة «السندية» السالفة في حدود النصف الأول من الألف الثاني ق.م.

وسيتضح أن هذا النظام الطائفي ليس له ارتباط أساسي بالدين. ففي الولايات المتحدة وإفريقيا الجنوبية حيث ترك الزنوج ديانة أسلافهم واعتنقوا مسيحية الأوروبيين المسيطرين، نجد أن الانقسامات بين الكنائس أو بين المذاهب تقطع معترضة الانقسامات بين العروق والأجناس، على الرغم من أن السود والبيض التابعين لكل كنيسة منعزلون ومنفصلون بعضهم عن بعض في عبادتهم الدينية، كما هو الحال في الشؤون الاجتماعية الأخرى. ومن الجهة الأخرى نستطيع في حالة الهند أن نقول تخميناً إن الطوائف كانت متميزة بعضها عن بعض بالفروق الدينية منذ بداية الأمر. ومهما يكن من أمر فالواضح في هذا التفريق الديني أنه ازداد شدّة حين ظهر في الحضارة الهندية الميل الديني القوي، ذلك الميل الذي أورثته الحضارة التي أعقبتها. وهذا دليل آخر على أن وقع أثر التديّن في نظام «الطائفية» قد فاقم في شدّة أضرار هذا النظام وشروره وإذا كانت الطائفية على الدوام مستعدة لأن تصير شراً اجتماعياً فإنها

متى ما اصطبغت وثبتت بالصبغة الدينية وبالتبرير الديني فإنها تشتد وتستفحل شرورها وبشاعتها الاجتماعية إلى درجة مخيفة.

والواقع من الأمر أن وقع أثر الدين في نظام «الطائفية» في الهند، قد ولّد شرّاً اجتماعياً لا نظير له في عادة «التنجس» التي لم تبدر إلى الآن محاولة فعّالة للقضاء عليها أو حتى التخفيف من غلوائها، حيث لم يبدر ذلك من جانب «البراهمانيين»، وهم الطائفة الدينية العليا التي أخذت على عاتقها القيام برسوم النظام جميعه. هذا وأن البشاعة الاجتماعية المتولدة عن نظام «الطائفية» تظل وتبقى ما لم تكن قد هوجمت بالانقلاب والثورة.

إن أقدم ثورات معروفة على نظام الطائفية هي تلك التي قام بها «المهافيرا» (Mahavira) مؤسس الديانة «الجانية» (Jainism)، وثورة «بوذا»، وكانت كلتا الثورتين في حدود 500ق.م. فلو أن «البوذية» أو «الجانية» قد نجحتا في أسر العالم الهندي لأمكن التخلّص من الطائفية. ولكن الذي وقع أن الديانة الهندوسية قد قامت بدور «الديانة العالمية» في الفصل الأخير من تدهور المجتمع الهندي وسقوطه، والهندوسية في حقيقتها توفيق حديث عجيب لجملة أمور متناقضة جديدة وعتيقة. وكان نظام «الطائفية» أحد الأشياء العتيقة التي أمدّتها الهندوسية بالحياة الجديدة. فإنها لم تكتف بالاحتفاظ بهذا الشر القديم، بل أحكمته ومكّنته، فقيد عبء «الطائفية» الحضارة الهندوسية تقييداً أشد مما وقع على الحضارة التي سبقتها.

وقد ظهرت الثورات ضد «الطائفية» في تأريخ الحضارة الهندوسية بالانشقاق والخروج من الديانة الهندوسية بجذب الديانات الأجنبية. وقاد بعض هذه الحركات الانفصالية مصلحون هندوسيون ممّن أسس مذاهب جديدة تضم فيها صوراً منقّحة من الهندوسية مع عناصر أجنبية. فمثلاً اقتبس «ناناك» (Nanak) (1469 ـ 1538 للميلاد) مؤسس الديانة «السيخية» عناصر من الإسلام، وأنشأ «رام موهان روي» (172 ـ 1833) ديانة «البراهمو سماج» من المزج بين الهندوسية والمسيحية. وقد نبذت كلتا هاتين الديانتين نظام

«الطائفية». أما في الحالات الأخرى من الانفصال والخروج فقد نفضت الجماعات الخارجة تراب الهندوسية من أقدامها بالمرة، ودخلت في حظيرة الإسلام أو المسيحية. وقد وقع هذا النوع من الخروج بمقاييس واسعة في مواضع تحتوي على نسبة كبرى من أتباع الطوائف الدنيا والطبقات المضطهدة.

إن هذه هي الاستجابة الثورية لبشاعة نظام «التنجّس» الذي انبعث من وقع تأثير الدين في «الطائفية»، ولمّا كانت جماهير الهند تحرّكها على الاطراد «الخميرة» الاقتصادية والثقافية والأخلاقية من تأثير الحضارة الغربية فيرجّح أن «رشح» التحول الديني بين المنبوذين سيتفاقم إلى طوفان، ما لم تتحقق تسوية منسجمة لنظامهم الديني الاجتماعي، إزاء المقاومة البراهمية الشديدة، على أيدي أولئك الأتباع في المجتمع الهندوسي ممّن يبجلون المثل العليا الدينية والاجتماعية التي نشرها بينهم «بانيا مهاتما غاندي» (Banya Mahatma Gandhi).

وقع أثر الحضارة في «تقسيم العمل»:

لقد سبق أن لاحظنا أن تقسيم العمل ليس بالأمر المجهول أبداً في المجتمعات البدائية، فيدل على وجوده مثلاً تخصص الحدادين والمغنين والكهنة والعرّافين وما أشبههم، ولكن أثر الحضارة في «تقسيم العمل» يميل في الغالب إلى درجة الإغراق فيه بحيث يصبح خطراً لا لمجرد أنه يعود على المجتمع بأقل المنافع، بل إنه يصير في الواقع في عمله وتأثيره ضد المجتمع. ويقع هذا التأثير في حياة الأقلية المبدعة وحياة الأكثرية غير المبدعة على السواء. فينطوي المبدعون تحت العزلة والتستر، وتقع الجماهير في حالة من اختلال الموازنة.

أما التستر أو العزلة، فعارضة إخفاق في سير الأفراد المبدعين وأعمالهم يمكن وصفها بأنها مبالغة أو إغراق في الحركة التمهيدية من إيقاع تلك الظاهرة التي سميناها بـ «الاعتزال والظهور» فينتج الإخفاق في إتمامها. وقد استعمل الإغريق بحق أولئك الذين أخفقوا على هذا النمط كلمة لتوبيخهم يمكن

ترجمتها بـ «المترفع المعتزل»[1]، وكان المترفع أو المعتزل في استعمال الإغريق من أهل القرن الخامس شخصاً سامياً ارتكب جرماً اجتماعياً حيث عاش بنفسه لنفسه بدلاً من استعمال مواهبه في خدمة الصالح العام. ومما يوضح النظرة التي كان أهل أثينا ينظرون فيها إلى مثل هذا السلوك في عهد «بريقليس» حقيقة أن كلمة (Idiot) المشتقة من هذا المصطلح الإغريقي والمستعملة في لغاتنا الحديثة، قد صارت تعني «أبله» أو «أخرق». ولكن البلهاء الحقيقيين في مجتمعنا الغربي الحديث لا يحتاج إلى البحث عنهم في «المارستان». فجماعة منهم هم من نوع «الإنسان العاقل» تخصصوا أو انحطوا إلى نوع «الإنسان الاقتصادي» فممن يمثل تلك الشخصيات أمثال «جرادجرند» (Gradgrind) و«بوندرباي» (Bounderby) التي وردت في كتابات «ديكنز» (Dickens) الساخرة، وهناك جماعة أخرى تعتقد بنفسها أنها في القطب المقابل وأنها معدودة من أبناء النور، ولكن الحقيقة إنها تقع تحت نفس الحكم والعقاب، وهؤلاء هم المثقفون وأرباب الذوق الفني المتعاظمون المترفعون الذين يعتقدون أن فنّهم «من أجل الفن» (الفن للفن) من أضراب الأشخاص المذكورين في معرض السخرية والهجاء عند الكاتب الإنجليزي «جلبرت». ولعل التفاوت الزمني بين «ديكنز» وبين «جلبرت» يوضح لنا الحقيقة أن الجماعة الأولى (من أهل الاختصاص) كانوا أبرز وأشهر في إنكلترا في العهد الفكتوري الأخير. ومع أن كلتا الجماعتين هما في القطبين المتقابلين، إلا أنه لقد قيل عن القطب الشمالي والجنوبي من كرتنا الأرضية إنهما على الرغم من البعد الشاسع ما بينهما يقاسيان من نفس العيوب المناخية.

وبقي علينا أن ننظر فيما سميناه باختلال الموازنة[2]، وهو ما ينتجه تأثير الحضارة في تقسيم العمل في حياة الأكثرية غير المبدعة.

---

(1) بالتعريب اللاتيني (Idiotes)، وجاءت بالأصل بالحروف اليونانية، وهي تعني في الإنجليزية كما مذكورة بالأصل، الأبلة أو الأحمق.

(2) Lopsidedness.

إن المشكلة الاجتماعية التي تنتظر المخترع المبدع حين يعود من اعتزاله إلى الاتصال مع الجمهور من أصحابه، هي مشكلة رفع مستوى عدد من النفوس البشرية من أوساط الناس إلى ذلك المستوى الأعلى الذي بلغه المبدع نفسه، وأنه متى ما شرع في مغالبة هذه المشكلة اعترضته حقيقة أن السواد الأعظم من الجماهير لا يستطيعون أن يعيشوا في هذا المستوى الأعلى بكل إراداتهم وقلوبهم ونفوسهم وطاقتهم. وقد يسوّل له مثل هذا الوضع أن يحاول أقصر الطرق فيلجأ إلى ذريعة خاصة هي رفع ملكة معينة عند الجماهير إلى ذلك المستوى الأعلى بدون أن يهتم بشخصيتهم بكاملها، وهذا يعني بمقتضى الفرض، قسر الفرد البشري على تنشئة حالة «مختلة من التوازن»[1]. هذا وإنه لمن السهولة الحصول على مثل هذه النتائج في نواحي الأساليب الفنية الميكانيكية، إذ إن الاستعدادات الميكانيكية هي، من بين عناصر الحضارة جميعاً، أسهل عزلاً وانتشاراً واقتباساً، فليس من الصعب تحويل أيّ شخص إلى ميكانيكي ماهر ونفسه باقية بدائية همجية في النواحي الأخرى. ولكن ملكات أخرى يمكن التخصص فيها بدرجة متضخمة بالأسلوب نفسه. وهذا يذكرنا بنقد «ماثيو أرنولد» في كتابه «الثقافة والفوضى»[2] الذي صبّه على أولئك الإنجليز من الطبقة الوسطى المعروفين بالمنشقين[3] المهتمين بالثروة لا بالثقافة، هو أنهم قد تخصصوا بما اعتقدوا به خطأ أنه الدين المسيحي في حين أنهم أهملوا الفضائل الأخرى ـ كالفضائل الهلينية ـ التي تعمل على تكوين الشخصية المتّزنة.

هذا وقد سبق لنا أن وجدنا هذا الاختلال في التوازن في فحصنا تلك الاستجابة التي تبدر إلى تحدّي عقوبة الحرمان من الأقليات المحرومة.

---

(1) Lopsidedness.

(2) Matthew Arnold, Culture and Anarchy. (1869).

(3) (Noncoformist) الذي لا يخضع إلى الكنيسة الرسمية ولا يعترف بها ولا سيما كنيسة إنكلترا الرسمية. (المترجم).

فلاحظنا أن الحرمان الجائر في إخراج هذه الأقليات من حق المواطنة الكاملة قد حفزها على أن تزدهر وتتفوّق في نواحي النشاط التي تركت مفتوحة لها. فلقد دهشنا وأعجبنا من استعراضنا لطائفة من تلك الأعمال الباهرة التي تفرّدت بها هذه الأقليات، وهي لدليل مجسم على مناعة الطبيعة البشرية وانتصارها. ولكن لا يسعنا أن نتجاهل في الوقت نفسه حقيقة أن بعض هذه الأقليات ـ كالمسيحيين المشارقة في شرقي البحر المتوسط والفناريين والأرمن واليهود ـ قد اشتهرت بكونها «ليست كالناس الآخرين» خيراً أو شرّاً على السواء. ففي العلاقات السيئة المحزنة بين اليهود وغير اليهود، التي هي حالة نموذجية، نجد أن غير اليهودي الذي يخجل ويشمئز من سلوك رفيق له من مضطهدي اليهود يجد نفسه في حيرة حين يضطر إلى التسليم بأنه يوجد شيء من الحقيقة في الصورة الساخرة التي يرسمها مضطهدو اليهود تبريراً لأعمالهم الوحشية. وإن جوهر المأساة يكمن في حقيقة أن عقوبة الحرمان التي تبعث الأقلية المحرومة على استجابة البطولة، تعمل كذلك على اعوجاج الطبيعة البشرية وضلالها. وإن ما يصدق على هذه الأقليات المعاقبة بالحرمان يصدق كذلك على الأكثريات المتخصصة بالأساليب الصناعية الفنية التي يعنينا أمرها في بحثنا الراهن. وهذا أمر يجدر تذكّره حين نلاحظ إدخال الدراسات الصناعية الفنية بهيئة متزايدة في مناهج التعليم التي كانت العادة فيها أن تكون تعليماً حرّاً، ولو كان بعيداً من الناحية العملية.

كان للإغريق من أهل القرن الخامس كلمة خاصة لهذا الاختلال في التوازن هي بالتعريب اللاتيني «بنوسيا» (Banausia). فكان «البنوسيا» في عرفهم شخصاً خصص نشاطه بالتركيز في نوع خاص من الصناعة أو الفن، وأهمل في سبيل ذلك تنمية شخصيته العامة في النواحي الأخرى بصفته حيواناً اجتماعياً. أما نوع الصناعة أو الفن الذي فكر فيه القوم عندما استعملوا هذا المصطلح فكان حرفة يدوية أو صنعة يتفرّغ لها الشخص لنفعه الخاص. ولكن احتقار اليونان «للبنوسيا» قد ذهب إلى أبعد من ذلك إذ غرس في عقولهم احتقار الاحتراف بحرفة أو التخصص بجميع أنواعه. فمثلاً كان انهماك الإسبارطيين

في فن الحرب مثالاً مجسداً «للبنوسيا». ولم يسلم من ذلك التوبيخ حتى أحد رجال الدولة العظماء ممّن أنقذوا وطنهم حين كان ينقصه تقدير فن الحياة بجملتها. [وفيما يأتي نورد نبذة عن مثل هذا النوع من الرجال من كتاب «فلوطرخ»]:

«لقد جرت العادة في ذلك المجتمع المهذب المثقف أن يسخر من «ثيمستوفلس» أولئك الناس الذين يطلق عليهم اسم أهل الثقافة الحرة [بسبب نقص في ثقافته العامة]، فكان يضطر تجاه ذلك إلى الركون إلى دفاع رخيص مبتذل نوعاً ما، وهو مع أنه لم يستطع تعلّم أية آلة موسيقية، ولكن لو وضع تحت سلطانه قطر صغير خامل الشأن لعرف كيف يحوّله إلى بلد عظيم شهير»[1].

وبوسعنا مقابل هذا المثال المعتدل نوعاً ما على حالة «البنوسيا» أن نصور «فيينا» في العهد الذهبي في حياة «هيدن» (Haydn) و«موزرت» (Mozart) و«بيتهوفن» (Beethoven) حيث يروى أن إمبراطوراً من آل هابسبورج ومستشاره قد اعتاد كلاهما الاشتراك في عزف «الألحان الرباعية»[2] في ساعات راحتهما.

إن هذا الإحساس الهليني بأخطار «البنوسيا» قد عبّرت عنه كذلك أنظمة مجتمعات أخرى. فمثلاً إن الوظيفة الاجتماعية لسبت اليهودي ولأحد المسيحي هي أن يضمن في يوم واحد من سبعة أيام للمخلوق الذي قيّد وشيّدت عيناه باستغراقه في اختصاص الحرفة التي يكتسب فيها معاشه طوال ستة أيام أن يُتاح له أن يتذكر في اليوم السابع خالقه ويحيا حياة نفس بشرية متكاملة. ثم إنه ليس من باب الصدفة أن تكتسب الألعاب المنظمة وأسباب اللهو الأخرى شهرة وإقبالاً واسعين بظهور النظام الصناعي، لأن مثل هذا

---

(1) Plutarch, Life of Themistocles, Ch. II.

(2) (Quartet) وهو لحن أو عزف مرتب لأربعة مغنين أو أربعة عازفين. (المترجم).

اللهو محاولة شعورية للتلطيف من أثر الاختصاص المقوّض للنفس، الذي استتبع تقسيم العمل تحت النظام الصناعي.

ولكن مما يؤسف له أن هذه المحاولة لتكييف الحياة إلى النظام الصناعي عن طريق الألعاب واللهو قد أخفقت إخفاقاً جزئياً، لأن روح النظام الصناعي ولحنه قد أغارا على وسائل اللهو نفسها وأفسداها. ففي العالم الغربي الآن نجد أن الرياضيين المحترفين المتخصصين في حدود ضيقة ممّن تدفع لهم أجور أبهظ مما يتقاضاه أيّ ماهر في الصناعة، يكونون أمثلة مفزعة على حالة «البنوسيا» وهي في ذروتها. هذا وإن كاتب هذه البحوث ليتذكر ملعبين لكرة القدم زارهما في كليتين في الولايات المتحدة، وقد أضيء أحدهما إضاءة تبهر العيون ليتسنى لـ «صناعة» كرة القدم أن تستمر في الليل كما في النهار في نوبات ودفعات مستمرة، أما الملعب الثاني فقد سقف ليستمر التمرين واللعب فيه مهما كانت حال الجو، ولقد قيل عنه إنه أكبر اتّساع مسقف في العالم وقد كلّف تشييده مبلغاً باهظاً من المال يكاد لا يصدق. وقد أعدت في جوانب الملعب السرر لوضع «المتحاربين» الجرحى أو الذين يغمى عليهم. هذا وقد وجدت في كلا هذين الملعبين الأمريكيين أن اللاعبين لا يؤلفون إلّا جزءاً ضئيلاً من مجموع الطلبة، كما وأني أُخبرت أن اللاعبين يترقبون بلوى دخولهم حلبة السباق وهم في هلع وخوف، كذلك الخوف الذي شعر به إخوانهم الأكبر منهم حين ذهبوا إلى الخنادق في حرب 1918م. فالواقع أن لعبة كرة القدم الإنكلوسكسونية هذه ليست بلعبة أبداً.

ويمكننا أن ندرك التطور نفسه في تأريخ العالم الهليني حيث نجد أن الهواة الأرستقراطيين الذين خلّدت انتصاراتهم الرياضية في قصائد «بندار» قد حلّ محلهم فرق اللاعبين المحترفين، في حين أن المعارض التي كانت تجهزها «شركات الفنانين» في عصر ما بعد الإسكندر، من بلاد «الفرثيين» إلى إسبانيا، كانت تختلف عن المعارض التي تُقام في ملعب «ديونيسيوس» في أثينا كما يختلف المعرض الموسيقي الحديث عن رواية تمثيلية من روايات العصور الوسطى الدينية.

فلا عجب إذن إذا حلم الفلاسفة بخطط انقلابية ثورية للقضاء على البشاعات الاجتماعية حين تعسر تسوية شرورها الاجتماعية على هذا الوجه المحير. وقد بحث أفلاطون، الذي كتب في الجيل الذي أعقب تدهور المجتمع الهليني، عن استئصال جذور حالة «البنوسيا» بتأسيس «طوبائيته» في أرض داخلية محرومة من تسهيلات التجارة البحرية، وليس لها مطمح كبير في أيّ عمل اقتصادي باستثناء الزراعة من أجل القوت. وقد حلم «طومس جفرسون» ينبوع المثالية الأمريكية التي ضلّت ضلالاً محزناً، الحلم نفسه في مطلع القرن التاسع عشر. فقد كتب يقول: «لو أتيح لي الانغماس في تطبيق رأي لتمنيت للولايات المتحدة أن لا تمارس تجارة أو بحرية، بل ينبغي لها أن تكون بالنسبة إلى أوروبا كموقف الصين تماماً»(1) (إذ سدت موانيها بوجه التجارة الأوروبية حتى أكرهتها الجيوش البريطانية على فتحها عام 1840م). وذاك «صموئيل بطلر» وقد تصور أن شعبه الذي تخيله وأطلق عليه اسم «الايروهونيين» قد صمم على تحطيم آلاته الميكانيكية إذ وجد أن ذلك هو السبيل الوحيد لتفادي استعباد تلك الآلات له.

وقع أثر الحضارة في «المحاكاة»:

إن إعادة توجيه ملكة المحاكاة من تقليد السلف إلى تقليد الرواد هو، كما رأينا، تغيير في اتجاه هذه القابلية يصاحب تبدل المجتمع البدائي إلى حضارة، والغرض منه رفع السواد من الجمهور غير المبدع إلى المستوى الجديد الذي يبلغه الروّاد. وحيث إن هذا الالتجاء إلى المحاكاة هو «الطريق القصير» أو «بدل زهيد» من الشيء الحقيقي، فإن بلوغ الهدف يكون عرضة لأن يصير وهماً وخداعاً. إذ إن السواد في الواقع لا يمكن إدخالهم في مصاف «القديسين». وما يحدث غالباً هو أن الإنسان «الطبيعي البدائي، المستقيم الفاضل» يتبدل وينحطّ إلى «إنسان الشارع الرث، الإنسان السوقي» أو «الإنسان العامي».

(1) Quoted by Woodward W.E.: A New American History, p.260.

ويكون وقع الحضارة في المحاكاة في هذه الحالة أنه يولد البشاعة في إيجاده جمهوراً حضرياً مغروراً مزيفاً أوطأ درجة من أجداده البدائيين من وجوه كثيرة. وإن (الروائي) «أرسطو فانيس» قد حارب «كليون» بسلاح السخرية في المرسح «الأتيكي»، ولكن «كليون»[1] ربح خارج المرسح. ومهما كان الحال فإن «كليون» ونوعه من «أبناء الشارع» الذين كان ظهورهم في مرسح التأريخ الهليني قبل نهاية القرن الخامس ق.م. إحدى الأمارات الأكيدة على الانهيار الاجتماعي، قد استطاعوا في النهاية من خلاص أنفسهم بأن تبرأوا تماماً من حضارة أخفقت في إشباع جوعهم الروحي حيث لم يفلحوا إلّا في ملء بطونهم بالقشور. إذ إن ذلك النوع من الرجال بصفتهم أبناء «البروليتارية» المنشقّة استيقظوا يقظة روحية فخلّصوا نفوسهم باكتشافهم ديناً أسمى.

لعلّ هذه الأمثلة تكفي لإيضاح الدور الذي يقوم به في تدهور الحضارة جموح الأنظمة القديمة أو عدم انقيادها إزاء القوى الجديدة، وبعبارة الكتاب المقدس قصور «الزقاق العتيقة عن استيعاب الخمر الجديدة».

3 ـ جزاء الإبداع (أو نقمته)[2]: عبادة النفس الزائلة:

لقد بحثنا في درسنا حتى الآن وجهين من أوجه إخفاق العزم أو تقرير المصير الذي يبدو أنه سبب تدهور الحضارات (أي توقفها عن النمو). فلقد نظرنا في «ميكانيكية» المحاكاة وفي تنافر الأنظمة وجموحها. وبوسعنا أن ننهي هذا الجزء من تحرينا بإنعام النظر في النقمة أو الجزاء الظاهر المتأتي من الإبداع.

---

(1) (Cleon) (مات عام 422ق.م.) قائد أثيني أصله ابن دباغ. وقد اتخذ التهريج الشعبي وسياسة الشارع في مناوراته السياسية، واشتغل ضد بريقليس. وقد صوّر كلّ من الروائي «أرسطو فانيس» والمؤرخ «ثيوسيدايدز «كليون» بصورة غير مشرفة. **(المترجم)**.

(2) (Nemesis) بالأصل في الديانة اليونانية آلهة خاصة بالعدالة ولا سيما من ناحية الجزاء والعقاب. **(المترجم)**.

فيبدو الأمر وكأنه ليس من المألوف أن تحقق الأقلية الواحدة الاستجابات المبدعة إلى تحديين متعاقبين أو أكثر في تأريخ حضارة ما. إذ الواقع أن الجماعة التي ميّزت نفسها في الغلبة على تحدٍّ واحد تكون على استعداد لأن تفشل فشلاً بارزاً في محاولتها مجابهة التحدّي التالي. فهذا التقلّب المحيّر في المصائر البشرية الذي يبدو مع ذلك أمراً مألوفاً، هو أحد الأفكار أو البواعث السائدة في «الدراما» الأتيكية، وقد بحثها أرسطو في كتابه «الشعر» تحت اسم (Peripeteia) أو ما يمكن ترجمته بـ «انعكاس الأدوار» أو «انقلاب الأدوار»، والفكرة نفسها أحد المواضيع الكبرى في «العهد الجديد» (الإنجيل).

ففي «دراما» العهد الجديد نجد أن المسيح الذي كان تجلّيه أو ظهوره في الأرض تحقيقاً صادقاً لأمل اليهود، قد نبذته ورفضته مع ذلك طائفة الكتبة (Scribes) و«الفريسيين» (Pharisees) وهم الذين لم يمض عليهم سوى أجيال قلائل يوم كانوا في طليعة الثورة اليهودية الباسلة الموجّهة على الانتصارات التي أحرزتها عملية التحوّل إلى الحضارة الهلينية (في عالمهم آنذاك). وإن استقامة هؤلاء الكتبة والفريسيين وبصيرتهم اللتين وضعتاهم في الرعيل الأول بين أبطال الأزمة السابقة، قد تخلتا عنهم في زمن أزمة أشد خطراً. أما اليهود الذين استجابوا لهذه الشدّة فهم «العشارون»[1] و«الزواني»، وإن المسيح نفسه إنما جاء من إقليم «الجليل الخاص بالوثنيين»، وكان أعظم من نفّذ وصاياه وتعاليمه يهوديّ من «طرسوس»، تلك المدينة الوثنية التي دخلت في حظيرة الحضارة الهلينية فيما وراء حدود «الأرض الموعودة». ولو نظرنا إلى هذه «الدراما» من زاوية مختلفة قليلاً، وعلى أنها في مرسح أوسع لأمكن نسبة دور «الفريسيين» إلى اليهود كلهم ونسبة دور «العشارين» و«الزواني» إلى الوثنيين من غير اليهود الذين آمنوا بتعاليم القديس «بولس» يوم رفضه اليهود ونبذوه.

---

(1) (Publicans) العشار ملتزم الأعشار والضرائب عند الرومان وقد اشتهر العشارون بالظلم والصرامة. (المترجم).

إن فكرة «انعكاس الأدوار» هذه هي كذلك موضوع لعدد من أمثال العبر والحوادث الثانوية في قصة الإنجيل، فتكون محور الأمثال الخاصة «بالغني ولعازر»(1) ومثل «الفريسي» و«العشار»(2) ومثل «السامري الحنون» بالمقابلة مع «الكاهن» و«اللاوي»(3) ومثل الابن الشاطر (المبذر) وعكسه أخوه الابن الأكبر(4).

---

(1) مثل «الغني ولعازر» (The Dives and Lazarus) كما جاء في لوقا (16: 19 ـ 31) أن غنياً متنعماً كان طرح في بابه مسكين اسمه لعازر وهو مضروب بالقروح، ويود لو شبع من فتات مائدة الغني، حتى أن الكلاب كانت تلحس قروحه، فمات الاثنان وحملت المسكين الملائكة إلى الجنة إلى حضن إبراهيم، أما الغني فذهب إلى الهاوية، فصار يتضرع إلى إبراهيم ليرسل له لعازر ليرحمه بقليل من الماء تخفيفاً من نار جهنم، ولكن إبراهيم أجابه بأنه قد استوفى خيراته في حياته واستوفى لعازر حصته من البلايا، فسأله الغني المعذب أن يرسل لعازر إلى إخوته ليحذّرهم من مصير الهاوية فأجابه إبراهيم أنهم إذا لما يسمعوا من الأنبياء فلا يصدقوا كلام من يقوم من الأموات. (المترجم).

(2) مثل «الفريسي» و«العشار» كما جاء في لوقا (18: 10 ـ 41) أن «إنسانين صعدا إلى الهيكل ليصليا، واحد فريسي والآخر عشار. أما الفريسي فوقف يصلي في نفسه هكذا: اللّهمّ أنا أشكرك أني لست مثل باقي الناس الخاطفين الظالمين الزناة ولا مثل هذا العشار. أصوم مرتين في الأسبوع، وأعشر كلّ ما أقتنيه. وأما العشار فوقف من بعيد لا يشاء أن يرفع عينيه نحو السماء. بل قرع على صدره قائلاً اللهم ارحمني أنا الخاطيء. أقول لكم إن هذا نزل إلى بيته مبرراً دون ذاك. لأن كلًا من يرفع نفسه يتّضع ومن يضع نفسه يرتفع» (المترجم).

(3) مثل «السامري الحنون» بالمقارنة مع الكاهن واللاوي: وهو مثل ضربه السيد المسيح كما جاء في «لوقا» (10: 30 ـ 37) للناموسي الذي أراد أن يجرب المسيح بعد أن قال له المسيح إن قريبه مثل نفسه فسأله «ومن هو قريبي». فأجاب يسوع وقال: إنسان كان نازلاً من أورشليم إلى أريحا فوقع بين لصوص فعروه وجرحوه ومضوا وتركوه بين حي وميت. فعرض أن كاهناً نزل في تلك الطريق فرآه وجاز مقابله. وكذلك لاوي أيضاً إذ صار عند المكان جاء ونظر وجاز مقابله. ولكن سامريّاً مسافراً جاء إليه ولما رآه تحنن. فتقدّم وضمّد جراحاته وصبّ عليها زيتاً وخمراً وأركبه على دابته وأتى به إلى فندق واعتنى به. وفي الغد لما مضى أخرج دينارين وأعطاهما لصاحب الفندق وقال له اعتن به ومهما أنفقت أكثر فعند رجوعي أوفيك. فأي هؤلاء الثلاثة ترى صار قريباً للّذي وقع بين اللصوص؟ فقال الذي صنع معه الرحمة. فقال له يسوع إذهب أنت أيضاً واصنع هكذا». (المترجم).

(4) مثل «الابن الشاطر» (المبذر) (The Prodigal son) كما جاء في لوقا (15: 11 ـ 32) مثل ضربه =

ويظهر الموضوع نفسه في لقاء عيسى بقائد المائة الروماني[1] ومع المرأة الكنعانية[2] وإذا دمجنا العهدين العتيق والجديد في موجز واحد ألفينا أن «دراما» العهد العتيق الخاصة بـ «عيسو» الذي تخلى عن حق إرث بكورته إلى (أخيه) يعقوب قد أجيب عنها في «انعكاس الأدوار» في العهد الجديد حين أضاع أحفاد يعقوب حق إرثهم برفضهم المسيح. وتظهر الفكرة أيضاً في أقوال

= السيد المسيح للفريسيين والكتبة حين أنكروا عليه اجتماعه بالعشارين والخطاة وقبوله خطاياهم وأكله معهم، فأجابهم أولاً بمثل الخروف الضال وهو أن من أضاع من خرافه المئة خروفاً واحداً في البرية لا يترك التسعة والتسعين في البرية لأجل الخروف الضال حتى يجده، ولكن إذا وجده لا ضير عليه أن يفرح به، وأنه هكذا «يكون فرح في السماء بخاطىء واحد يتوب أكثر من تسعة وتسعين باراً لا يحتاجون إلى توبة». ثم أضاف إلى هذا المثل مثل ذلك الرجل الذي كان له ابنان صغير وكبير، فسأل الابن الصغير أباه القسم الذي يصيبه من المال فأجابه إلى سؤاله وأخذ ماله وسافر وبذّر ماله وأنفقه سريعاً فعضّه الجوع وعاش بائساً، فرجع إلى أبيه واعترف له أنه مذنب مخطىء إزاءه ولا يستحق أبوّته ولكن أباه حنّ له وغفر له ذنبه وفرح برجوعه حتى أنه أقام وليمة فرح، فاغتاظ الابن الأكبر ولام أباه على عمله مع أخيه الأصغر المبذّر فأجابه أبوه قائلاً: «يا بني أنت معي في كلّ حين وكلّ مالي فهو مالك. ولكن كان ينبغي أن نفرح ونسرّ لأن أخاك هذا كان ميتاً فعاش وكان ضالاً فوجد». (المترجم).

(1) عيسى وقائد المئة (Centurion) كما جاء في متى (8: 5 ـ 10) «ولما دخل يسوع كفر ناحوم جاء إليه قائد مئة يطلب إليه ويقول: يا سيد غلامي مطروح في البيت مفلوجاً متعذباً جدّاً. فقال له يسوع أنا آتي وأشفيه. فأجاب قائد المئة وقال يا سيد لست مستحقاً أن تدخل تحت سقفي، لكن قل كلمة فقط فيبرأ غلامي... فلما سمع يسوع تعجّب وقال للذين يتبعونه: الحق أقول لكم لم أجد ولا في إسرائيل إيماناً بمقدار هذا». (المترجم).

(2) عيسى والمرأة الكنعانية (متى 15: 21 ـ 28): «ثم خرج يسوع من هناك وانصرف إلى نواحي صور وصيدا. وإذا امرأة كنعانية خارجة من تلك التخوم صرخت إليه قائلة ارحمني يا سيد يا ابن داود، ابنتي مجنونة جدّاً. فلم يجبها بكلمة. فتقدم تلاميذه وطلبوا إليه قائلين اصرفها لأنها تصيح وراءنا. فأجاب وقال لم أرسل إلّا إلى خراف بيت إسرائيل الضالّة. فأتت وسجدت له قائلة يا سيد أعنّي. فأجاب وقال ليس حسناً أن يؤخذ خبز البنين ويطرح للكلاب. فقالت نعم يا سيد. والكلاب أيضاً تأكل من الفتات الذي يسقط من مائدة أربابها. حينئذ أجاب يسوع وقال لها: يا امرأة عظيم إيمانك. ليكن لك كما تريدين. فشفيت ابنتها من تلك الساعة». (المترجم).

المسيح مثل: «كل من يرفع نفسه يتّضع» و«سيكون الأخير أولاً والأول أخيراً» و«ما لم تحولوا وتصبحوا كالأطفال فلن تدخلوا مملكة السماء»، ونجده يطبق العبرة والموعظة على رسالته باقتباسه آية من المزمور المئة والثامن عشر (22): «الحجر الذي رفضه البناؤون قد صار رأس الزاوية».

وتتخلل الفكرة نفسها في جميع مآثر الآداب الهلينية العظيمة. ويعبّر عنها بإيجاز القاعدة اليونانية: «يأتي قبل السقوط الغرور والتكبّر». وقد أظهر هيرودوتس أهمية هذه العبرة في حياة «أحشويرش» و«قارون» و«بوليقراط». والواقع من الأمر أنه يمكن وسم موضوع تأريخه بـ «غرور الإمبراطورية الإخمينية وسقوطها». وإن المؤرخ «ثوسيدايدز» الذي كتب من بعده بجيل واحد ليصور لنا بروح أكثر علمية وموضوعية «كبرياء أثينا وسقوطها»، وتبدو صورته أشد وقعاً في النفس لأنه نبذ ما كان يتّصف به «أبو التأريخ» من ميول أو تحيّز واضح. وإنه يكاد يكون غير ضروري أن نورد المواضيع المحببة في التراجيدي الأتيكية الممثلة في رواية «آغا ممنون» لمؤلفها «ايسكيلوس» ورواية «أوديب» و«أجاكس» لسفوكلس و«فينثوس» (Penthous) ليوربيدرز. ويعبر لنا شاعر صيني عاش في زمن انهيار الحضارة الصينية عن الفكرة نفسها إذ يقول:

«إن من يتعاطى[1] لا يقف ثابتاً»،

«ومن يمشي بأطول خطى لا يمشي أسرع سير».

«ومن يتباهى بما سيفعله لا ينجح في شيء».

«ومن يغترّ بعمله لا يحقق شيئاً يدوم»[2].

وهكذا يكون جزاء الإبداع أو نقمته. فإذا كانت فكرة هذه المأساة متكررة الوقوع حقيقة ـ وإذا صحّ أن المبدع الذي وفّق في فصل سابق يجد أن

---

(1) تعاطى الرجل قام على أطراف أصابع الرجلين. (To stand on tip-toe).

(2) The Tao-te King, Ch. 24 (Transl. by Waley, A. in the Way and its power.

نفس نجاحه قد صار عقبة كأداء تحول دون قيامه بدور الإبداع التالي، بحيث تكون احتمالات السبق على الدوام ضد «الفرس السباق» وبجانب «الفرس المغمور» ـ نقول إذا صحّ ذلك فنكون هنا قد أدركنا سبباً فعالاً في تدهور الحضارات وإنه بوسعنا أن نرى أن هذا الجزاء أو النقمة يسبب التدهور الاجتماعي بوجهين متميزين. فمن جهة يعمل على إنقاص عدد أهل القابليات ممّن يمكن أن يقوم بدور المبدع إزاء أيّ تحدٍّ محتمل، لأنه يزيل من الحساب أولئك المبدعين الذين استجابوا إلى التحدّي الأخير. ومن الجهة الأخرى فإن عدم صلاحية من قام بدور المبدع في الجيل السابق يجعل من هؤلاء المبدعين السابقين على رأس المعارضين لمن قد يقوم باستجابة ناجحة إلى التحدّي الجديد. ثم إن المبدعين السابقين بمقتضى ما قاموا به من إبداع سابق يكونون في المراكز المهمة من السلطان والنفوذ في نفس المجتمع الذي يعود إليه المبدعون بالإمكان. في مثل هذه الأحوال لا يساعد المبدعون السابقون المجتمع على السير قدماً، بل إنهم يكونون كالملاحين «المستريحين بجانب مجاذيفهم».

وبينا يكون من الممكن وصف «نوم الملّاح إلى جانب مجاذيفه» أو «حالة الإخلاد إلى الراحة» بأنها طريقة سلبية في الخضوع إلى جزاء الإبداع ونقمته، فإن سلبية هذه الحالة العقلية لا تضمن انعدام ما فيها من نقص أخلاقي. فإن السلبية البليدة الخرقاء إزاء مشاكل الحاضر منشؤها الهيام بالماضي. وهذا الهيام بالماضي هو إثم «عبادة الأصنام» إذ من الممكن تحديد عبادة الأصنام أو الأوثان بكونها عبادة عمياء من الناحية العقلية والأخلاقية منصبة على المصنوع دون الصانع أيّ على المخلوق دون الخالق. وقد تكون هذه العبادة من شكل يعبد فيه الشخص نفسه أو أنها تأخذ شكل عبادة المجتمع وهو في مرحلة زائلة في أثناء تلك الحركة التي لا تنقطع من التحدّي والاستجابة، والتي هي جوهر الحي والحياة. أو أنها قد تأخذ شكلاً محدوداً في عبادة نظام خاص أو مهارة فنية في الصناعة مما كان ينفع العابد فيما مضى. ويكون من المناسب أن نفحص هذه الأشكال المختلفة من عبادة

الأوثان كلًّا على حدة، ونبدأ من هذه الأشكال بعبادة النفس لأن هذا النوع من العبادة سيقدم لنا أجلى توضيح للإثم الذي نحن شارعون في درسه.

وإذا كانت الحقيقة (كما قال الشاعر تنسون):

«كيما يستطيع الناس أن ينهضوا متّخذين من نفوسهم الميتة سلم حجارة يرتقون بها إلى المراقي العليا»[1]، فإن الوثني الذي يرتكب الضلال في عد النفس الميتة ليست حجرة للنهوض فوقها، بل منصة للعبادة، سيبعد نفسه من الحياة إبعاداً بارزاً كذلك الناسك الذي ينقطع على قمة عمود وينفي نفسه من حياة صحبه.

ولعلنا نكون الآن قد هيأنا السبيل لإيراد جملة أمثلة تأريخية موضحة لموضوعنا الحاضر.

اليهودية:

إن شرّ مثال تأريخي مشهور على عبادة النفس الزائلة هو ضلال اليهود الذي كشفه العهد الجديد. فإن أهل إسرائيل وأهل يهوذا قد رفعوا أنفسهم وميّزوها في دور من تأريخهم الذي بدأ في عهد طفولة الحضارة السريانية وبلغ الذروة في عصر الأنبياء وسموا بها فوق الشعوب السريانية المجاورة لهم بسموّهم في إدراك فكرة الوحدانية في الديانة. وإنهم قد أطلقوا العنان لأنفسهم، وهم مدركون لقيمة كنزهم الروحي ومزهون به حقّاً، أن تضلهم إلى عبادة هذا الدور المهم من أدوار نموّهم الروحي الذي كان دوراً انتقاليّاً. والحق يقال إنهم وهبوا فراسة وإدراكاً روحيين لا نظير لهما، بيد أنهم بعد أن أدركوا الحقيقة المطلقة الأبدية أطلقوا لأنفسهم العنان أن يأسرها «نصف» نسبي وقتي من ذلك الحق، وقد أقنعوا أنفسهم بأن اكتشاف «إسرائيل» لإله واحد

(1) «That men may rise on stepping-stones of their dead selves to higher things. (Tennyson: In Memoriam).

حق قد برهن على أن بني إسرائيل أنفسهم هم شعب الله المختار. وإن نصف الحق هذا قد أغواهم وأضلّهم حين عدّوا ذلك التسامي الروحي الوقتي الذي أدركوه بالجهد والتعب وكأنه امتياز خصّهم به الله بعهد دائم، وأنهم بإطالتهم العجب بتلك الموهبة، التي أفسدوها بإخفائهم إياها في الرغام، قد نبذوا كنزاً أعظم قدّمه لهم الله في ظهور عيسى الناصري بين ظهرانيهم.

أثينا:

إذا كانت إسرائيل قد رزحت تحت نقمة الإبداع بعبادة نفسها على أنها «شعب الله المختار»، فإن أثينا قد وقعت تحت النقمة نفسها بعبادة نفسها بصفتها «معلمة الإغريق» وقد سبق أن رأينا كيف أن أثينا قد استحقت في زمن من تأريخها هذا اللقب المجيد بالأعمال الباهرة التي حققتها بين عهد «صولون» وعهد «بريقليس» ولكن النقص فيما قد حققته أثينا كان جليّاً أو ينبغي أن يكون كذلك في نفس المناسبة التي استحقت أن يسبغ عليها هذا اللقب ابنها الشهير «بريقليس» فقد صاغ بريقليس هذه العبارة المشهورة في خطبة تأبينية ألقاها، بحسب رواية «ثيوسيدايدز»، لتمجيد القتلى الأثينيين في السنة الأولى من الحرب التي كانت أمارة بارزة على تدهور روحي داخلي في حياة المجتمع الهليني بوجه عام، وفي حياة أثينا بوجه خاص. فقد اندلعت تلك الحروب المهلكة لأن إحدى القضايا التي ولدها انقلاب صولون الاقتصادي ـ وهي قضية إنشاء نظام سياسي لجميع العالم الهليني ـ قد بدت وهي فوق طاقة «أثينا» في القرن الخامس وخارج قدرتها. وإن سقوط أثينا العسكري في 404ق.م. وأعظم من ذلك الانخذال الأخلاقي الذي أوقعته بنفسها الديمقراطية الأثينية الجديدة بعد خمس سنوات في محاكمتها سقراط وقتله قد استفزّ أفلاطون في الجيل التالي وحمله على البراءة من أثينا بريقليس ومن جميع أعمالها. ومع ذلك فإن وضع أفلاطون الذي بعضه من حدّة المزاج وبعضه تصنع لم يؤثر في جماعته من المواطنين. وإن أحفاد الروّاد الأثينيين الذين جعلوا من مدينتهم «معلمة الإغريق» فيما سبق قد عمدوا إلى تنصّلهم من

ادعائهم بهذا اللقب المتخلّى عنه بأسلوب معكوس بإظهار أنفسهم أنهم لا يمكن تعليمهم. وقد استمروا على إظهار أنفسهم على ذلك النحو بسياستهم المضطربة العقيمة خلال عهد السيادة المقدونية إلى النهاية المريرة في تأريخ أثينا حين صارت مدينة إقليمية من مدن الإمبراطورية الرومانية.

وبعدئذ عندما لاح فجر الثقافة الجديدة في البلدان التي كانت فيما مضى دول مدن حرة في العالم الهليني لم تكن التربة التي بذرت فيها البذور أرض أثينا، إذ تشير الأخبار المروية في أعمال الرسل الخاصة بالاتصال بين الأثينيين والقديس «بولس» إلى أن ذلك الحواري الذي ذهب ليبشّر بين الوثنيين لم يعدم الإحساس «بجو المدينة الأكاديمي العلمي» حيث صارت في زمنه «أكسفورد» اليونان، وأنه حين خاطب «الزعماء» على «تل مارس»[1] عمل بكل ما في وسعه على أن يعالج موضوعه بأسلوب يلائم مدارك سامعيه وقابلياتهم. ومع ذلك فإن قصة رسالته إليهم لتروي لنا فشل تبشيره في أثينا، وأنه على الرغم من أنه وجد الفرصة أخيراً لأن يبعث بـ «رسائله» إلى عدد من الكنائس التي أسسها في المدن اليونانية فإنه لم يحاول مطلقاً على ما نعلم أن يحول بالكتابة أولئك الأثينيين الذين ألفاهم لا ينفذ إليهم الكلام أو الخطاب.

إيطاليا:

إذا استطاعت أثينا في القرن الخامس ق.م. أن تدّعي حقّاً بأنها «معلمة الإغريق» فيمكن للعالم الغربي الحديث أن يمنح باستحقاق دول المدن في شمالي إيطاليا لقباً مماثلاً بفضل ما أنجزته في عهد النهضة. وإذا ما فحصنا تأريخ مجتمعنا الغربي خلال الأربعمائة عام، من الجزء الأخير من القرن الخامس عشر إلى الجزء الأخير من القرن التاسع عشر، ألفينا أن كفاءة هذا المجتمع الاقتصادية والسياسية الحديثة وكذلك ثقافته الفنية والعقلية الحديثة هي من أصل إيطالي بوجه واضح. فإن النهضة الحديثة في «جوق موسيقى» التأريخ

(1) موضع في أثينا حيث هيكل (معبد) الإله مارس (المريخ). (المترجم).

الغربي قد بدأت تحركها القوة الدافعة الإيطالية في العصر السابق. وفي الواقع إنه لمن المستحسن أن يدعى هذا الفصل من التأريخ الغربي بالعهد «الإيطالي» قياساً على العصر المسمى «هلينستي»[1] من التأريخ الهليني الذي انتشرت فيه ثقافة أثينا من القرن الخامس في الطرق التي سارت فيها جيوش الإسكندر من سواحل البحر المتوسط إلى التخوم القاصية من الإمبراطورية الإخمينية المنهارة. ومع ذلك فنجد أنفسنا وجهاً لوجه إزاء ذلك التناقض أو اللغز نفسه. إذ نجد أن إيطاليا، مثل أثينا التي كانت تقوم في العصر الهلينستي بدور يزداد عمقاً، كانت مساهمتها في الحياة العامة للمجتمع الغربي في العصر الحديث أقلّ شأناً من مساهمة دول ما وراء الألب التي كانت تابعاتها في تعلّم الثقافة منها فيما مضى.

وإن عقم إيطاليا النسبي في هذا العصر الحديث ليبدو جليّاً في جميع المواطن التي كانت مراكز الثقافة الإيطالية في العصور الوسطى - في فلورنسا وفي البندقية وفي ميلانو و«سينا» و«بولونا» و«بادوا». ولعل النتيجة في نهاية هذا الدور الحديث هي أعجب الكل. ففي نهاية هذا الفصل أصبحت أقطار ما وراء الألب من المقدرة بحيث إنها استطاعت أن تؤدّي الدين الذي كان عليها إلى إيطاليا العصور الوسطى. فإن نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر شاهدت بداية انتشار ثقافي عبر الألب، سار باتجاه معكوس في هذه المرة، وإن سريان هذه التأثيرات مما وراء الألب إلى إيطاليا كان السبب الأول في توليد «البعث الإيطالي الجديد» (Risorgimento).

---

(1) استعمال مصطلح «أتيكي» أو «أتيستي» (نسبة إلى أتيكة أيّ شبيه بالأتيكي) يكون أكثر انطباقاً من المصطلح المألوف «هلينستي» الذي يطلق عادة على القرون الثلاثة بين سقوط الإمبراطورية الإخمينية على يد الإسكندر الأكبر وبين تأسيس عهد السلم الروماني في عصر «أوغسطس». وقد أبان «أدون بيفان» (Edwyn Bevan) بأن الاستعمال الصحيح لصفة «هلينستي» لا يكون بإطلاقه على فصل خاص في تأريخ الحضارة الهلينية نفسها، بل على الصفة الكلية للحضارتين اللتين تنتسبان بصلة البنوّة إلى المجتمع الهليني، وهما الحضارتان اللتان سميناهما، بمصطلحات بحثنا، بالمسيحية الغربية والمسيحية الأورثوذكسية.

إن أول حافز سياسي قوي تلقته إيطاليا من الجانب الآخر من الألب كان ضمها المؤقت في إمبراطورية نابليون. وكان أول حافز اقتصادي قوّى إعادة فتح طريق التجارة في البحر المتوسط إلى الهند، وهو الطريق الذي سبق حفر قناة السويس ونشأ بوجه غير مباشر من حملة نابليون إلى مصر. إن هذه الحوافز التي جاءت مما وراء الألب لم تنتج نتائجها الكاملة حتى اتصلت بالعوامل الإيطالية، بيد أن القوى الإيطالية المبدعة التي أثمر بها «البعث الإيطالي» ثمرته لم تنشأ في أية تربة إيطالية سبق لها أن حملت الثقافة الإيطالية في العصور الوسطى.

ففي الحقل الاقتصادي مثلاً إن أول ميناء إيطالي أحرز حصة في التجارة البحرية في الغرب الحديث لم يكن البندقية ولا جنوى ولا «بيزا» بل «ليغورن» (Leghorn). أما «ليغورن» هذه فقد أنشأها دوق «توسكانا» الكبير فيما بعد عهد «النهضة»، حيث أسس ذلك الدوق محلّة أسكن فيها جماعة من اليهود المجهولين من إسبانيا والبرتغال، وعلى الرغم من أن «ليغورن» قد أنشئت على بضعة أميال من «بيزا» فقد حقق نجاحها أولئك اللاجئون من الساحل المقابل لغربي البحر المتوسط وليس الأحفاد المتكاسلون الذين تحدّروا من ملاحي «بيزا» في العصور الوسطى.

أما في الحقل السياسي فقد حقق توحيد إيطاليا إمارة أصلها مما وراء الألب، وهي الإمارة التي لم يكن لها قبل القرن الحادي عشر موطىء قدم في الجانب الإيطالي من الألب أبعد من «فال دوستا» (Val d'Aosta) التي تتكلم الفرنسية. ولم يمتد مركز الثقل لممتلكات أسرة سافوي في النهاية، فيستقر في الجانب الإيطالي من الألب حتى زالت حرية دول المدن الإيطالية، وكذلك عبقرية النهضة الإيطالية من بعدها بالتعاقب. ولم تدخل أية مدينة إيطالية من تلك المدن التي كانت أهميتها من الطراز الأول في العصر العظيم ضمن أملاك ملك «سردينيا»، وهو لقب حكام آل سافوي آنذاك، إلّا بعد الاستيلاء على جنوة بعد نهاية الحرب النابليونية. وكانت نفسية حكومة آل سافوي في ذلك

العهد لا تزال بعيدة عن مآثر دولة المدينة الإيطالية بحيث إن الجنويين كانوا موغري الصدور تحت حكم الملك السرديني إلى عام 1848م، حينما أحرزت سلالة هؤلاء الملوك أتباعاً في جميع شبه الجزيرة الإيطالية يوم وضعت نفسها على رأس الحركة الوطنية.

لقد هدد الحكم النمساوي في عام 1948 في «لومباردي» و«فنيشية» في آن واحد بغزو «البيدمنتيين» وبالثورات التي نشبت في البندقية وفي ميلانو وفي المدن الإيطالية الأخرى التي كانت ضمن الأقاليم النمساوية. وإنه لمن الجدير أن نتأمل البون الشاسع في الأهمية التأريخية بين هاتين الحركتين المناهضتين للنمسا، تلك الحركتان اللتان وقعتا في آن واحد ويعدان من الوجهة الرسمية ضربتين سددتا لإحراز هدف مشترك واحد، هو التحرر الإيطالي. فالثورات التي حدثت في البندقية وفي ميلانو إنما كانت بلا شك ضربات من أجل الحرية، بيد أن وحي الحرية التي ألهمها إنما جاء من تذكر ماضي العصور الوسطى. فإن هاتين المدينتين قد استعادتا في روحهما كفاح العصور الوسطى الذي وجهتاه على أسرة «هوهنشتوفن». ولو قيس فشلهما، الذي كان بلا شك جهداً باسلاً، بنصر البيدمنتيين العسكري في 1848 ـ 1849م، لبدا هذا النصر بعيداً عن التصديق. وقد جوزي نقض الهدنة الصالحة بالاندحار المخزي في «نوفارا». بيد أن هذا الخزي الذي جناه البيدمنتيون» ظهر أنه أجدى نفعاً على إيطاليا من ذلك الدفاع المجيد عن البندقية وميلانو. لأن الجيش البيدمنتي قد كتب له البقاء ليأخذ ثأره (بمساعدة فرنسية فعّالة) في «ماغنتا» بعد عشر سنوات. وإن الدستور البرلماني الجديد الذي منحه الملك «جارلس ألبرت» في عام 1849 المصاغ على طراز الدستور الإنجليزي الجديد، قد صار دستوراً لإيطاليا الموحّدة في 1860م. ومن الجهة الأخرى فإن الأعمال المجيدة التي أنجزتها «ميلانو» والبندقية في عام 1848م لم يتكرر وقوعها، إذ بقيت هاتان المدينتان القديمتان آنذاك مستسلمتين تحت النير النمساوي الذي أعيد وضعه على عنقيهما، ورضيتا أن يتم تحريرهما النهائي على أيدي الجيوش البيدمنتية وبالدبلوماسية البيدمنتية.

ويبدو من تفسير هذه الفروق والاختلافات أن الأعمال التي أنجزتها البندقية وميلانو في 1848م قد تحتم عليها الفشل لأن القوة الروحية الدافعة التي حفّزتهما لم تكن روح القومية الحديثة بل عبادة هاتين المدينتين لنفسيهما الميتتين بصفتهما دولتي مدينة من دول العصور الوسطى. فإن أهل البندقية في القرن التاسع عشر الذين استجابوا إلى دعوة «مانن» (Manin) في 1848م كانوا يحاربون من أجل البندقية وحدها، وإنهم سعوا لتجديد جمهورية مدينة البندقية التي مضى زمنها وليس ليشاركوا في إنشاء إيطاليا المتحدة. أما «البيدمنتيون» فإنهم من الجهة الأخرى لم يسوّل لهم أن يعبدوا النفس الزائلة، لأن ماضيهم لم يقدم لهم نفساً يجعلونها غرضاً أو صنماً للعبادة.

إن هذا الفرق يوجزه البون بين «مانن» و«كافور» (Cavour). فإن «مانن» كان بندقيّاً قبل كلّ شيء وكان الأليق بشخصيته أن يعيش في القرن الرابع عشر. أما «كافور» فقد كان بلغته الفرنسية ونظرته الفكتورية أبعد في مزاجه ومبدئه عن أن يكون في دولة مدينة إيطاليا في القرن الرابع عشر، كما كان الحال بالنسبة إلى معاصريه مما وراء الألب أمثال «بيل» و«ثيير» (Theirs). فإنه كان بوسعه أن يحول مواهبه في السياسة البرلمانية والدبلوماسية، وعنايته بالزراعة العلمية، وفي إنشاء سكك الحديد إلى نجاح مماثل لو قدر له أن يكون مالك أرض في فرنسا أو في إنكلترا في القرن التاسع عشر بدلاً من إيطاليا في القرن نفسه.

وبموجب هذا الإيضاح كان دور ثورة 1848 ـ 1849م في «البعث» الإيطالي سالباً بوجه أساسي، وإن فشلها كان في الواقع مقدمة ثمينة ضرورية مهّدت للنجاح الذي تمّ في 1859 ـ 1870. ففي عام 1848م كانت الأصنام التي تمثل ميلانو والبندقية وهما في العصور الوسطى قد تكسّرت ومسخت بحيث فقدت تأثيرها المهلك في نفوس عبادها. وقد مهد هذا المحو أو النسخ المتأخر للماضي السبيل للقيادة التي أنشأت دولة إيطاليا الموحدة، التي لم تقبد حريتها أيّ ذكريات من القرون الوسطى.

«كارولينا» الجنوبية:

إذا وسعنا من تحرينا وانتقلنا به من العالم القديم إلى العالم الجديد فإننا نعثر على مثل مضاءٍ على نقمة الإبداع وجزائه في تأريخ الولايات المتحدة. فلو وازنّا بين تواريخ الولايات المتعددة في «الجنوب العتيق» فيما بعد الحرب ممّن كانت أعضاء في الحلف (Confederation) في الحرب الأهلية (1861 ـ 1865م) وشملها اندحار هذا «الحلف» وجدنا اختلافاً بيِّناً فيما بينها في المقدار الذي استطاعت أن تشفى فيه من كارثتها المشتركة، ونجد كذلك أن هذا الاختلاف كان معكوساً تماماً بالنسبة للفرق الجلي الذي كان يميّز تلك الدول نفسها في الزمن الذي سبق الحرب الأهلية.

فلو أن فاحصاً أجنبيّاً زار «الجنوب العتيق» في العقد الخامس من القرن العشرين لاختار «فرجينيا» و«كارولينا الجنوبية» على أنهما الولايتان اللتان تبدو فيهما أقلّ أمارة أو أمل في الشفاء والنهوض، ولأخذه العجب إذ يجد أن نتائج مثل تلك الكارثة الاجتماعية الكبرى التي أصابتهما على فداحتها قد بلغت شدّتها بحيث ظلّت نتائجها طوال مثل هذا الزمن. وإن ذكرى تلك الكارثة في مثل هذه الولايات لا تزال حيّة في جيلنا هذا كأن الضربة لم تقع إلا بالأمس، حتى أن كلمة «الحرب» لا تزال تعني «الحرب الأهلية» عند الكثيرين من أهل فرجينيا وكارولينا الجنوبية على الرغم من أن حربين مخيفتين قد أعقبتاها. والواقع أنه ليبدو على فرجينيا وكارولينا الجنوبية في القرن العشرين طابع مؤلم تبدوان فيه كالبلد المسحور الذي يعيش والزمان فيه باق لا يتحرك. وتزداد شدّة هذا الشعور أو الانطباع بالفرق الذي يجده الزائر لولاية أخرى تقع فيما بينهما وهي كارولينا الشمالية حيث يشاهد فيها صناعة على أحدث الأساليب وجامعات سريعة النشوء وروحاً من السرعة والتفاؤل مما يتحلّى به «اليانكي» من أهل الشمال، كما وأن كارولينا الشمالية قد أنجبت عدداً من أعاظم الرجال في القرن العشرين أمثال «ودرو ولسن» (Woodrow Wilson) و«والتر بيج» (Walter Page).

فما الذي يفسر لنا حياة الربيع المزدهر في كارولينا الشمالية في حين أن

حياة جيرانها لا تزال ذاوية خاوية في شتاء من السخط والتذمر يبدو وكأنه لا نهاية له؟ إذا ما رجعنا إلى الماضي للاستنارة به ألفينا أن حيرتنا تزداد ازدياداً مؤقتاً إذ نلاحظ، إلى زمن الحرب الأهلية، أن كارولينا الشمالية كانت مجدبة عقيمة من الوجهة الاجتماعية في حين أن فرجينيا وكارولينا الجنوبية كانتا تتمتعان بسحر من النشاط والحيوية لا نظير لهما. وكانت فرجينيا في الأربعين سنة الأولى من تأريخ الاتحاد الأمريكي الولاية الكبرى بلا مضارع، حيث أنجبت أربعة من خمسة من رؤساء الجمهورية الأوائل وأنجبت كذلك «جون مارشال»، الذي استطاع دون أيّ رجل آخر أن يزيل اللبس والإبهام من «قصاصة الورق» التي أوجدها مؤتمر «فيلادلفيا»[1]، ويجعلها حقائق واقعية في كيان الحياة الأمريكية. وإذ تدهورت فرجينيا بعد عام 1825م فإن كارولينا الجنوبية، وهي تحت قيادة «كلهون» (Calhoun)، قد أخذت بيدها دفة سفينة الولايات الجنوبية في الطريق الذي قاست فيه التحطيم والتدمير في الحرب الأهلية. أما كارولينا الشمالية فلم يكد يسمع بها طوال كلّ هذا الزمن، فقد كانت فقيرة التربة وليس فيها موانىء. وكان فلاحوها القلائل، المتحدرون في الغالب من المهاجرين الذين وضعوا أيديهم على الأرض ولم ينجحوا في فرجينيا ولا في كارولينا الجنوبية، في وضع من التدهور أبعد من أن يقارن بحالة طبقة الأسياد من أهل فرجينيا أو بحالة زراع القطن في كارولينا الجنوبية.

إن الإخفاق السابق لكارولينا الشمالية بالمقارنة مع جيرانها في كلا الجانبين سهل التفسير، ولكن ماذا يقال في تفسير الفشل الذي حلّ بجيرانها والنجاح الذي أصابته فيما بعد؟ إن تفسير ذلك هو أن كارولينا الشمالية، مثل «بيدمنت» لم تقيدها عبادة الماضي المجيد فيما سبق، وأنها لم تفقد إلّا قليلاً في اندحارها في الحرب الأهلية لأنه لم يكن لديها سوى القليل لتخسره، وإذا

(1) انعقد مؤتمر فيلادلفيا لوضع الدستور الأمريكي في 25 أيار عام 1787م وتم تصديق جميع الولايات عليه في 13 أيلول 1788 .(المترجم).

لم يكن في سبيل سقوطها إلّا القليل فلم يكن لديها إلّا مصاعب قليلة في برئها من الكارثة.

ضوء جديد على قضايا سابقة (قديمة):

إن هذه الأمثلة على نقمة الإبداع وجزائه تكشف لنا في ضوء جديد عن ظاهرة استرعت اهتمامنا في جزء سابق من هذا البحث، تلك الظاهرة التي أطلقنا عليها «حافز الأرض الجديدة»، لأن هذه الظاهرة قد برزت مرة أخرى في الأمثلة السابقة: في حالة أهل «الجليل» و«الأممين» بالمقابلة مع أهل «يهوذا»، وفي حالة «بيدمنت» بالمقارنة مع «ميلانو» و«البندقية» وفي حالة «كارولينا الشمالية» بالمقارنة مع جيرانها في الشمال والجنوب. ولو أننا وسعنا تحرينا ليشمل حالة «أثينا» لوجب علينا أن نبيّن أنه حدث في «آخية» وليس في «أتيكة» أن الإغريق من أهل القرن الثالث والثاني ق.م. قد أوشكوا على إيجاد حلّ لمشكلتهم المستعصية بتوحيد دول المدن حين حاولوا محاولة عقيمة في المحافظة على استقلالهم إزاء الدول الحديثة الكبرى التي نشأت في تخوم العالم الهليني المتّسع. وبوسعنا أن نرى الآن أن خصب الأرض الجديدة المتّصف بالدرجة الفضلى لا يمكن عزوه بوجه الإطلاق والاطراد إلى الحافز المنبعث من امتحان ترويض الأرض البكر. فهناك سبب سالب وسبب موجب كذلك لجعل الأرض الجديدة مستعدّة لأن تكون مثمرة، ونعني بذلك حريتها وخلاصها من الذكريات والمآثر القديمة المربكة التي زالت منافعها، والتي يصعب محوها.

ونستطيع كذلك أن ندرك السبب في ظاهرة اجتماعية أخرى، ذلك هو استعداد الأقلية المبدعة لأن تنحطّ إلى أقلية مسيطرة، تلك الظاهرة التي أفردناها في جزء سابق من هذا البحث على أنها من العوارض البارزة على التدهور والانحلال الاجتماعيين. إذ بينما ليس من المؤكد أن تكون الأقلية المبدعة مقدراً عليها أن تعاني هذا التحول إلى ذلك الاتجاه السيّئ، إلا أنه من المحقق أن المبدع يكون ذا استعداد للسير إلى هذا الاتجاه بمقتضى وظيفته من

الخلق والإبداع. فإن موهبة الإبداع، وهي التي تنتج في عملها الأصلي استجابة ناجحة إلى التحدّي العارض تصير بدورها تحدّياً صعباً بالنسبة إلى الشخص المستوعب لها الذي استطاع أن يحول تلك الموهبة إلى أفضل السبل.

4 ـ نقمة الإبداع: عبادة نظام زائل:

أ ـ دولة المدينة الهلينية:

لو فحصنا الدور الذي قامت به عبادة نظام دولة المدينة في تدهور المجتمع الهليني وانحلاله لوجب علينا في فحص هذا النظام ـ الذي نجح نجاحاً باهراً ضمن حدوده الخاصة به ولكنه كان، مثل أشكال النتاج البشري الأخرى جميعاً، نظاماً وقتياً زائلاً ـ أن نميّز بين وضعين مختلفين صار فيهما هذا النظام حجر عثرة في سبيل حلّ المشكلة الاجتماعية.

إن أقدم هذين الوضعين من المشكلة وأخطرهما ما سبق أن فحصناه في موضع آخر، ولذلك يمكننا أن ننتهي منه بإيجاز. فإن ما سمّيناه بانقلاب «صولون» الاقتصادي قد تطلّب كنتيجة من نتائجه نوعاً من الاتحاد السياسي للعالم الهليني. وقد أخفقت المحاولة الأثينية في تحقيق هذا المطلب فنتج ما شخّصناه بتدهور المجتمع الهليني. وكان السبب الواضح في هذا الإخفاق عجز جميع من كان يعنيهم الأمر في اجتياز تلك العقبة الكأداء الناشئة عن سيادة دولة المدينة. ولكن بينا تركت هذه المشكلة الرئيسة التي لم يصحّ التهرّب منها غير محلولة فقد نشأت على أثرها مشكلة ثانوية من صنع الأقلية الهلينية المسيطرة حين اجتاز التأريخ الهليني من فصله الثاني إلى فصله الثالث في نهاية القرن الرابع وبداية القرن الثالث ق.م.

وكان من أبرز الأمارات الظاهرة على هذا الانتقال ازدياد مفاجىء في المقياس المادي للحياة الهلينية. فإن التجارة البحرية التي كانت آنذاك محصورة في سواحل البحر المتوسط قد اتّسعت وامتدت برّاً من الدردنيل إلى الهند ومن=

«الأولمبوس» و«الابنين» إلى الدانوب والراين. ففي مثل هذا المجتمع الذي تضخم إلى هذه الأبعاد دون أن يحلّ المشكلة الروحية في إقامة القانون والنظام بين الدويلات التي كان مجزأً إليها أصبح نظام دولة المدينة ذات السيادة ضئيل الشأن بحيث لم يصلح ليكون الوحدة العملية في الحياة السياسية. وإن هذا بنفسه لم يكن نكبة بأيِّ حال من الأحوال، إذ الواقع أن زوال هذا النظام الهليني المأثور، الخاص بالسيادة المحلّية كان يمكن عدّه فرصة إلٰهية لنفض كابوس السيادة المحلية مطلقاً. ولو أن الإسكندر قد عاش ليحالف «زينون» و«أبيقور» لجاز لنا أن نتصور بأن اليونان كان بإمكانهم النجاح في تخطي حدود دولة المدينة إلى دولة عالمية، ولكان باستطاعة المجتمع الهليني في مثل هذه الحال أن يسير في سبيل جديد من الحياة المبدعة. ولكن موت الإسكندر السابق لأوانه ترك العالم الهليني تحت رحمة خلفائه، وأن المنافسة المتعادلة بين قوّاد الحرب المقدونيين قد أبقت على نظام السيادة المحلية في العهد الجديد الذي بدأه الإسكندر. ولكن ليس بالمستطاع الاحتفاظ بالسيادة المحلية مع ذلك المقياس الواسع في الحياة المادية إلّا تحت شرط واحد، وهو أن دولة المدينة ذات السيادة يجب أن تفسح المجال ليحلّ محلها دول جيدة أوسع مقياساً وقالباً.

هذا وإن مثل هذه الدول قد نجحت في الظهور، ولكن تقلص عددها بنتيجة سلسلة من الضربات المطيحة القاصمة التي أوقعتها روما بين 220 و168ق.م. في جميع منافسيها فنقص عدد تلك الدول من الجمع إلى الفرد. وهكذا فإن المجتمع الهليني الذي أضاع الفرصة للاتحاد اختياراً وطوعاً قد ألفى نفسه وقد شدّ في قيد «الدولة العالمية». بيد أن الأمر المهم الذي يعنينا في بحثنا الراهن هو أن الاستجابة الرومانية إلى التحدّي الذي انخذلت إزاءه أثينا «بريقليس» وجميع المحاولات الأخرى التي ساعدت على ظهور تلك الاستجابة إنما تمّت على أيدي أجزاء من المجتمع الهليني لم تهم الهيام كله بفتنة صنم دولة المدينة وسيادتها.

فقد كان مبدأ الدولة الرومانية في أساسه يناقض تمام المناقضة عبادة

ذلك الوثن، إذ كان مبدأ ذلك البناء السياسي «المواطنة المزدوجة» التي ينقسم بموجبها ولاء المواطن بين دولة المدينة المحلية المولود فيها وبين الدولة الواسعة العالمية التي أوجدتها روما. ولم يكن هذا التوفيق المبدع ممكناً من الوجهة السايكولوجية إلّا في تلك المجتمعات التي لم تحرز فيها عبادة دولة المدينة على قوة خانقة في قلوب المواطنين وعقولهم.

لا حاجة لنا للتأكيد على وجه الشبه بين مشكلة السيادة المحلية في العالم الهليني وبين المشكلة المماثلة لها في عالمنا الراهن. ولكن يمكن القول عنها بهذا القدر: وهو أنه يسوغ لنا بالنظر إلى ما استبان من التأريخ الهليني أن نتوقع لمشكلة غربنا الحديث أنها ستجد لها حلًّا ـ على فرض أنها ستصيب حلّاً ما ـ في جهة أو جهات لم يقم فيها نظام السيادة القومية بهيئة وثن للعبادة. فلن نتوقع أن يأتينا الخلاص من الدول القومية التأريخية في أوروبا الغربية حيث يرتبط فيها كلّ تفكير وشعور سياسي ارتباطاً وثيقاً بالسيادة المحلية التي هي الرمز المعترف به للماضي المجيد. فلن يستطيع مجتمعنا أن يأمل في أن يعثر في هذه البيئة ذات النفسية «الأفيميثية»[1] على الاكتشاف الضروري لشكل جديد من أشكال الارتباط الدولي الذي يستطيع أن يخضع السيادة المحلية إلى سلطان قانون أسمى، فيستطيع بذلك تجنّب الكارثة التي لا بدّ واقعة من إفنائه بضربة قاضية. ولو تمّ العثور على مثل هذا الاكتشاف فإن مختبر التجارب السياسية التي يتوقع أن يتحقق فيه سيكون كياناً سياسيّاً خاصّاً، ولنقل إنه من قبيل رابطة الشعوب البريطانية التي استطاعت أن تزاوج بين تجارب إحدى الدول القومية الأوروبية مع مرونة عدد من الأقطار فيما وراء البحار، وإلّا فإنه سيكون نظاماً سياسيّاً على غرار الاتحاد السوفياتي الذي يحاول تنظيم عدد من الشعوب غير الأوروبية وربطها تحت مجتمع جديد تماماً، مؤسس على فكرة ثورية غربية. وبوسعنا أن نجد في الاتحاد السوفياتي

---

(1) (Epimethean) نسبة إلى Epimetheus الذي كان بحسب الأساطير اليونانية أخا «بروميثوس» وقد اشتهر بقلّة الدهاء والذكاء. (المترجم).

مماثلاً للإمبراطورية السلوقية وفي الإمبراطورية البريطانية مماثلة مع رابطة الشعوب الرومانية. فهل ستستطيع هذه الكتل السياسية أو ما يماثلها الكائنة في حدود عالمنا الغربي الحديث أن ينتج في النهاية شكلاً من أشكال الأبنية السياسية التي ستساعدنا قبل فوات الوقت على إتمام نظامنا الدولي الذي بدأناه ناقصاً، وهو النظام الذي نحاول إعادة بنائه مرة أخرى في محل تجربتنا الأولى في عصبة الأمم؟ لا يسعنا الإجابة عن ذلك، بيد أننا على يقين تقريباً من أنه إذا أخفق أولئك الروّاد في المحاولة فلن ينجز لنا العمل أيّ من أولئك العباد المتعلقين بعبادة صنم السيادة القومية.

ب ـ الإمبراطورية الرومانية الشرقية:

يوجد مثال نموذجي لعبادة نظام أودت بالمجتمع إلى الأسى والخيبة، هو افتتان المسيحية الأورثوذكسية المهلك بشبح الإمبراطورية الرومانية، ذلك النظام العتيق الذي حقق فيما مضى وظيفته التأريخية وأكمل دوره الطبيعي من الحياة بعد أن قام بوظيفة كونه «الدولة العالمية» في المجتمع الهليني.

ففي الوجه الظاهري السطحي كانت الإمبراطورية الرومانية الشرقية تبدو وكأنها استمرار غير مقطوع لنظام واحد منذ أن أسس قسطنطين القسطنطينية إلى أن غزا الترك العثمانيون تلك المدينة الإمبراطورية في 1453 للميلاد أيّ أكثر من أحد عشر قرناً ـ أو على الأقل إلى أن خلع مؤقتاً حكومة الإمبراطورية الرومانية الشرقية الصليبيون اللاتين الذين استولوا على القسطنطينية في 1204 للميلاد. ولكن الوضع الصحيح الأكثر انطباقاً على الحقائق أن نميّز بين نظامين مختلفين منفصلين بعضهما عن بعض في الزمن بفترة الحكم الفاصلة فيما بينهما. فإن الإمبراطورية الرومانية الأصلية التي حققت وظيفتها بكونها الدولة الهلينية العالمية قد حلّت نهايتها المؤكدة في الغرب في العصور المظلمة: في الواقع في نهاية القرن الرابع وبداية القرن الخامس، ومن الوجهة الرسمية في 476 للميلاد عندما خلع آخر إمبراطور ألعوبة في إيطاليا القائد البربري الذي أخذ منذ آنذاك الحكم لنفسه باسم إمبراطور القسطنطينية. ولعله لا يمكن

الاعتراف بمثل هذه السهولة بأن نفس المصير قد حلّ كذلك بالإمبراطورية الرومانية الأصلية في الشرق قبل أن تنتهي العصور المظلمة. ويمكن مطابقة انحلالها بنهاية حكم «جستنيان» الذي كان حكماً مجهداً جلب الويلات، أيّ في 565 للميلاد. ثم أعقب ذلك في الشرق زمن دام قرناً ونصف القرن كان «فترة حكم» لا تعني بها أنه لم يكن فيها في الواقع أشخاص يلقّبون بالإمبراطور الروماني حكموا أو حاولوا الحكم من القسطنطينية، بيد أن هذا كان عهد انحلال و«حضانة» في آن واحد، أزيلت فيه أنقاض مجتمع ميت ووضعت فيه أسس مجتمع خلف له. ومع ذلك فإن شبح الإمبراطورية الرومانية المندرسة قد استدعته بعد ذلك في النصف الأول من القرن الثامن عشر عبقرية «ليوسريوس» (ليو السوري) (Leo Syrus). ولو قرأنا الفصل الأول من تأريخ المسيحية الأورثوذكسية لظهر فيه «ليوسريوس» وكأنه «شرلمان» وقد نجح نجاحاً جالباً للويلات، أو على العكس يظهر «شرلمان» وكأنه «ليوسريوس» وقد أخفق إخفاقاً سببته العناية الإلهية. فإن إخفاق شرلمان قد أفسح المجال للمسيحية الغربية ولعدد كبير من الدول الغربية المحلية لأن تنمو وتتطور في العصور الوسطى وتسير في السبيل الذي نعرفه من تأريخها. أما نجاح «ليو» فقد قيّد كيان المجتمع الأورثوذكسي المسيحي وشدّه شدّاً وثيقاً بـ «صدرية» «الدولة العالمية» الضيقة، تلك الدولة العالمية المعادة إلى الحياة، مقيداً ذلك المجتمع الطفل وهو يكاد لم يتعلم استعمال أعضائه. ولكن هذا البون في النتائج لا يعكس الفرق في الغاية، لأن «شرلمان» و«ليو» كليهما، كانا من العابدين من ذوي النفوس «الأفيميثية» إذ عبدا نفس النظام الزائل الذي زال صلاح استعماله.

فكيف نعلل ذلك التفوّق المبكر المهلك الذي امتازت بها المسيحية الأورثوذكسية عن الغرب في قابلية الإنشاء السياسي؟ الذي لا شك فيه أن هناك عاملاً مهمّاً في الفرق بين درجة الضغط الذي تعرّضت له كلّ من هاتين المسيحيتين في آن واحد من العرب المسلمين. فقد نجح العرب في هجومهم على الغرب البعيد في استعادة ممتلكات المجتمع السرياني في شمال إفريقيا وفي إسبانيا. وفي الوقت الذين عبروا فيه جبال «البرنيس» فضربوا في قلب المجتمع

الغربي اليافع، كانت قوة اندفاعهم وهجماتهم قد استنزفت. وحين أوصلهم إيغالهم ومطافهم حول النهاية الجنوبية والغربية من البحر المتوسط إلى قرب «تور» اصطدموا «بالجدار الواقي» في «أوستراسيا»، فارتدّ ضغطهم دون أن يحدث ضرراً إزاء ذلك الهدف المنيع. ومع ذلك فقد كان حتى هذا النصر السالب على مهاجم أصابه الإعياء كافياً لتمكين كيان السلالة «الأوستراسية». فإن الشهرة والسمعة اللتين أحرزتهما «أوستراسيا» في موقعة «تور» في عام 732 للميلاد هما اللتان جعلتاها تتفرّد على أنها زعيمة الدول الناشئة من دول المسيحية الغربية. فإذا استطاع اصطدام الحديد العربي الضعيف نسبيّاً أن يحفّز «الكارولنجيين»، فليس من المستغرب أن يسبب ذلك الاصطدام إيجاد ذلك البناء المتين في الإمبراطورية الرومانية الشرقية ليصمد إزاء هجمات أعنف وأطول قام بها أولئك المهاجمون أنفسهم (العرب) على المسيحية الأورثوذكسية.

ولهذا السبب ولأسباب أخرى[1] نجح «ليوسريوس» وخلفاؤه في بلوغ هدف أخفق في بلوغه في الغرب أمثال «شرلمان» أو «أوتو» الأول أو هنري الثالث على الرغم من قبول البابا، ومن باب أولى لم يبلغه الأباطرة المتأخرون ممّن لاقى المعارضة البابوية. وقد حوّل الأباطرة الشرقيون الكنيسة في أقاليمهم إلى دائرة في جهاز الدولة وحوّلوا «البطرق» «المسكوني» إلى نائب وزير للدولة لإدارة شؤون الكنيسة وبذلك أعادوا العلاقات بين الكنيسة والدولة مما أسسه قسطنطين وحافظ عليه خلفاؤه إلى زمن «جستنيان». وقد ظهرت نتيجة هذا العمل في وجهين، أحدهما عام والآخر خاص.

أما النتيجة العامة فقد عملت على قمع الاتجاهات إلى التنوّع والمرونة والتجارب والخلق والإبداع في حياة المسيحية الأورثوذكسية. وبوسعنا أن نقيس بوجه التقريب مقدار ما نشأ من الأضرار عن هذه النتيجة لو لاحظنا الأعمال البارزة الباهرة التي أنجزتها الحضارة «الأخت» في الغرب مما لا نظير

(1) لقد بحث الأستاذ «توينبي» في الكتاب الأصلي في الإمبراطورية الرومانية الشرقية بحثاً مسهباً دقيقاً فاق أيّ بحث سابق. انظر المجلد الرابع ص 320 ـ 408 .(الناشر).

له في المسيحية الأورثوذكسية. ففي تأريخ المسيحية الأورثوذكسية لا يقتصر الأمر على أننا لا نجد ما يضاهي البابوية التي أسسها «هلدة براند» (Hildebrand)، بل إننا لا نجد أثراً للجامعات المستقلّة ودول المدن التي كانت تحكم نفسها بنفسها.

أما النتيجة الخاصة فتتجلّى في ذلك العناد الذي كانت تبديه الحكومة الإمبراطورية «المتجسدة» ثانية في رفضها التساهل بوجود دول البرابرة المستقلّة ضمن المنطقة التي انتشرت إليها حضارة هذه الحكومة. وقد أسفر هذا التعصب السياسي عن اندلاع الحروب الرومانية البلغارية في القرن العاشر، تلك الحروب التي قاست منها الإمبراطورية الرومانية الشرقية أضراراً لم تشف منها على الرغم من أنها كانت المنتصرة في الظاهر. فقد سببت هذه الحروب، كما بيّنا في مكان آخر، تدهور المجتمع المسيحي الأورثوذكسي.

ج ـ الملوك والبرلمانات والبيروقراطيات[1]:

لم تكن الدول على اختلاف أنواعها، سواء كانت دول مدن أو إمبراطوريات، هي النوع الوحيد للأنظمة السياسية التي جذبت إليها العبادة الوثنية، فإن مثل هذا التبجيل والتكريم قد وجّها إلى سلطة عليا في الدولة ونتجت عنهما نتائج مماثلة ـ على الملك ذي السلطة الإلٰهية أو على البرلمان «القادر على كلّ شيء» أو كذلك إلى طائفة أو طبقة أو حرفة معينة يعتقد أن وجود الدولة يعتمد على مهارتها وحنكتها وجرأتها.

وهناك مثل أنموذجي على عبادة السلطة السياسية مجسّدة في فرد من البشر يقدّمه لنا تأريخ المجتمع المصري في زمن «المملكة القديمة». وقد سبق لنا أن بيّنا في موضع سابق أن تقبل ملوك المملكة المصرية المتحدة للتعظيم أو التأله أو فرضهم إياه على رعاياهم قد كان أحد العوارض على ذلك «الرفض

(1) (Bureaucracy) معناه حكومة الموظفين ولا سيما الإفراط في «روتين» الدواوين الحكومية والتمسّك بالشكليات في الإدارة. (المترجم).

العنود» الذي يبرز منهم لأن يقوموا برسالة عليا، وإخفاقاً مهلكاً في الاستجابة إلى التحدّي التالي في التأريخ المصري، وقد أودى هذا الإخفاق بالحضارة المصرية إلى التدهور المبكر، وقصر من شبابها تقصيراً سابقاً لأوانه، وتمثّل لنا الأهرام تمثيلاً جليّاً ذلك الكابوس الطاحن الذي فرضته تلك السلسلة من الأصنام البشرية على الحياة المصرية، تلك الأهرام التي شيّدوها بالعمل القسري الذي فرضوه على رعاياهم ليكون بناة الأهرام هؤلاء مخلدين بقوة السحر. فقد أسيء توجيه تلك المهارة ورأس المال والعمل، مما كان ينبغي أن يخصص إلى توسيع السيطرة على البيئة الطبيعية لصالح المجتمع، ولكنها بذرت على ذلك السبيل من العبادة الوثنية.

إن هذه العبادة الوثنية المنصبّة على سلطة سياسية ممثلة بفرد من البشر لهي ضلال يمكن توضيحه في أماكن وأحوال أخرى. فإذا أردنا أن نبحث عن مثال مشابه في تأريخنا الغربي سهل علينا أن نجد صورة سمجة لابن «رع» الملكي في لويس الرابع عشر «الملك الشمس»[1] الفرنسي. وكان قصر هذا الملك «الشمسي» الغربي في فرساي قد أثقل كاهل فرنسا كما أثقلت أهرام الجيزة كاهل مصر. وإن «خوفو» كان يمكن أن يقول «أنا الدولة»[2] وكان باستطاعة الفرعون «ببي» الثاني أن يقول «من بعدي الطوفان»[3]. ولكن لعل أطرف مثال يقدمه العالم الغربي الحديث على عبادة السلطة ذات السيادة، هو مثال لا يمكن أن يصدر بحقه الآن حكم تأريخي.

ففي تأليه «أم البرلمانات»[4] في «ويستمنستر» ليس المعبود رجلاً بل «مجلساً» أو جمعية. ولقد تضافر الملل المزمن من الجمعيات والمجالس مع

---

(1) Roi soleil.

(2) وهو قول لويس الرابع عشر المشهور: .L'Etat C'est moi

(3) Aprés moi le déluge وينسب هذا القول إلى لويس الخامس عشر. (المترجم).

(4) .The Mother of Parliaments وهذه كناية البرلمان الإنجليزي لأنه كان أصل النظام البرلماني في العالم. (المترجم).

الواقعية العنودة التي تتّصف بها المآثر الإنجليزية الحديثة على الحدّ من العبادة الموجّهة إلى «البرلمان» ضمن حدود معقولة، وإن الإنجليزي الذي كان يفحص العالم في عام 1938 ليجوز له أن يدَّعي بأن هذه العبادة المعتدلة لإلٰهه السياسي قد استحقت أحسن الجزاء. أفلم تكن بلاده التي حافظت على ولائها «لأم البرلمانات» في حال أحسن من حال جيرانها الذين أفسدتهم عبادة آلهة أخرى؟ وهل وجدت «القبائل العشر المفقودة»[1] من القارة الطمأنينة والرفاه في عبادتها الجنونيةِ لأضراب «الدوتشي» و«الفوهرر» و«القوميسار» المستهجنين؟ ولكن مع ذلك فيجب عليه أن يسلم بأن الفروع الحديثة التي ولدت عن هذا النظام العتيق من الحكومة البرلمانية الذي نشأ في الجزر البريطانية لم تكن سوى فراخ ضعيفة مريضة عجزت عن أن تهيىء سبل الإنقاذ السياسي للأكثرية من بني الإنسان من غير البريطانيين في جيلنا الحاضر، ولم تقو على أن تمنع نفسها من عدوى طاعون الدكتاتورية الذي ولدته الحرب.

ولعلّ الحقيقة في ذلك أن ميزات البرلمان في «ويستمنستر» والتي هي السر في تعلق الإنجليزي به واحترامه له، هي التي تكون حجر عثرة في سبيل جعل هذا النظام «المبجّل» دواء سياسيّاً شافياً للعالم أجمع. أو لعلّ نجاح برلمان «ويستمنستر» المنقطع النظير في بقائه بعد العصور الوسطى بتكييف نفسه إلى متطلبات العصر الحديث، (أو العصر الذي كان حديثاً فيما مضى وانتهى الآن) ـ نقول لعل هذا النجاح يقلل الاحتمال من قدرة هذا النظام على تحقيق تحول إبداعي آخر يلائم تحدّي ما بعد العصر الحديث، وذلك بمقتضى القاعدة التي سبق أن لاحظناها ـ وهي أن من يستجيب استجابة ناجحة إلى التحدّي الواحد يصير في وضع غير ملائم لا يمكنه من الاستجابة إلى التحدّي التالي.

ولو أننا أنعمنا النظر في قوام البرلمان لوجدناه من حيث الأساس جمعية من الممثلين عن الدوائر المحلية الانتخابية، وهذا ما ينبغي أن نتوقعه بالضبط

(1) .The Lost Ten Tribes وهي تلك القبائل الإسرائيلية التي جيء بها أسرى إلى بلاد آشور ولم تعد إلى موطنها. (المترجم).

بالنسبة إلى أصله والموضع الذي نشأ فيه، لأن ممالك العالم الغربي في القرون الوسطى كانت كلّ منها عبارة عن مجموعة من المجتمعات القروية تفصل ما بينها مدن صغيرة. ففي مثل هذا النظام السياسي كانت طريقة الضم والجمع الأساسية للأغراض الاجتماعية والاقتصادية مبنية على الجوار والمجاورة. وكانت الجماعة الجغرافية في مجتمع مبني على هذه الهيئة الوحدة الطبيعية في التنظيم السياسي أيضاً، بيد أن أسس العصور الوسطى هذه للتمثيل البرلماني قد تقوّضت بتأثير النظام الصناعي. فقد فقدت الآن الرابطة الموضعية أهميتها بالنسبة إلى الأغراض السياسية، وبالنسبة إلى كثير من الأغراض الأخرى كذلك. فلو أننا سألنا الناخب الإنجليزي عن جاره في جيلنا هذا، لأجاب على ما يحتمل أنه رفيقه عامل السكة أو رفيقه في المنجم حيثما يعيش من أقصى البلاد إلى أقصى الشمال من إنكلترا. فإن الدائرة الانتخابية الصحيحة لم تعد محلية بل صارت مهنية. ولكن أساس التمثيل المهني أرض دستورية مجهولة لم تجد «أم البرلمانات»، وهي في شيخوختها، ميلاً لارتيادها.

ومما لا شك فيه أن الإنجليزي من أبناء القرن العشرين المفتتن بالنظام البرلماني يجيب عن ذلك جميعه بأن الأمر «سيحلّ في أثناء السير»(1) وقد يسلّم من الناحية النظرية بأن نظام القرن الثالث عشر التمثيلي لا يصلح لمجتمع القرن العشرين، ولكن يرى من الجهة الثانية أن النقص النظري فيه يبدو وهو يسير سيراً حسناً من الناحية العملية، ويفسّر ذلك بقوله: «نحن الإنجليز مطمئنون إلى الأنظمة التي أسسناها بحيث نستطيع أن نجعلها في بلادنا وبين ظهرانينا قابلة للتطبيق في أيّ حال من الأحوال. والذي لا شك فيه أن هؤلاء الأجانب. . .» ويكتفي بهز كتفيه استهجاناً. ولعل ثقة الإنجليزي بتراثه السياسي ستظل تبرر نفسها فتندهش له تلك «الأجناس الواطئة التي لا قانون

(1) Solvitur ambulando. مصطلح لاتيني معناه الحرفي «سيحل بالتمشي» أيّ في أثناء سير النقاش والعمل، على غرار طريقة النقاش المشائية الخاصة بأتباع أرسطو. أيّ أن الأمر سيحل في المستقبل وسيتحسن النظام البرلماني أثناء عمله وسيره. (المترجم).

لها» ممّن أقبل على شرب ما اعتقدوا أنه دواؤهم السياسي الشافي ثم قذفوه بعنف من بعد ما أحدث فيهم سوء هضم حاد. والمرجّح، بمقتضى الأمارة نفسها، أن إنكلترا نفسها لن تستطيع أن تتوّج عملها الباهر الذي أنجزته في القرن السابع عشر بإبداعها مرة ثانية الأنظمة السياسية التي يتطلبها العصر الجديد. وهناك سبيلان لإيجاد شيء جديد، هما الإبداع أو المحاكاة، وأن المحاكاة لا يأتي دور عملها إلّا بعد أن ينجز شخص ما عمل الإبداع ليقلّده صحبه. فمن سيكون المبدع السياسي في الفصل الرابع من تأريخنا الغربي الذي بدأ في زماننا هذا؟ والجواب عن ذلك أننا لا نستطيع الآن أن نقف على أية علامة أو أمارة في صالح مرشح معين لهذه الجائزة، غير أننا نستطيع أن نتنبأ بشيء من الوثوق أن ذلك المبدع السياسي لن يكون من بين عباد «أم البرلمانات».

وبوسعنا أن ننهي عرضنا للأنظمة المتّخذة أوثاناً للعبادة بأن ننظر في العبادة المنصبة على الطوائف والطبقات والحرف والمهن. وهنا سبق أن وجدنا شيئاً في هذا الموضوع، ففي بحثنا في الحضارات «المتوقفة» سبق أن وجدنا مجتمعين من هذا القبيل ـ وهما المجتمع الإسبارطي والمجتمع العثماني كان فيهما حجر البناء الأساسي طائفة كانت في الواقع صنماً متجسداً أو «اللوياثان»[1] المؤلّه. فإذا استطاع الزيغ في عبادة طائفة أن يوقف الحضارة ويشلّ نموّها فإنه ليستطيع كذلك أن يسبب تدهورها، وإذا أعدنا فحص تدهور الحضارة المصرية، وفي أيدينا هذا المفتاح، وجدنا أن «الملكية الإلٰهية» أو المقدسة لم تكن وحدها الكابوس المعبود الذي قصم ظهور الفلاحين المصريين في عهد المملكة القديمة، بل فرض عليهم أن ينوءوا إلى جانب ذلك بحمل «البيروقراطية» من الكتبة المتعلمين.

والواقع من الأمر أن «الملكية المؤلّهة» تستلزم وجود طبقة من الأعوان

---

(1) (Leviathan) انظر الحاشية (1) رقم ص 90.

المتعلمين، فإنها لا تستطيع بدون هذا السند أن تحتفظ بصنمها قائماً على منصته. وهكذا كانت طبقة الكتبة المصرية القوة التي تسند العرش، وأنها كانت في الواقع سابقة عليه من حيث الزمن، وكانت لازمة لا يستغنى عنها، وقد عرفت هي ذلك، فاستغلت هذه المعرفة «لوضع أفدح الأثقال على أكتاف الناس» في حين أن الكتبة المصريين كانوا لا يرضون أن يحركوا هذه الأثقال حتى ولو «بإصبع من أصابعهم». وأن امتياز المتعلمين في إعفائهم من النصيب الذي وقع على أبناء «العناء والكدّ» لهو الموضوع الذي مجّدت به البيروقراطية نظامها في كلّ عصر من عصور التأريخ المصري. ولقد جاءت هذه النغمة صارخة واضحة فيما يسمى بـ «وصية دواف»، وهو كتاب ألف في زمن الشدائد المصري وحفظ لنا في نسخ كتبت بعد ألف عام بهيئة كتابات يتمرن عليها طلاب المدارس في عهد الإمبراطورية الحديثة. فقد ألّف هذه الوصايا رجل اسمه «دواف» ابن «خيتي» لابنه المسمى «بيبي» حين سافر هذا للالتحاق في «مدرسة الكتب» مع «أبناء القضاة والحكّام». ولنستمع إلى وصية ذلك الأب الطموح التي أوصى بها ابنه إذ قال:

«لقد رأيت من يضرب، أجل رأيت من يضرب: فعليك أن تشغل قلبك بالكتب. ولقد شاهدت من أطلق من العمل القسري: فتدبر! لا شيء يسمو على الكتب... إن العامل الذي يحمل الإزميل لأشد ضنى من ذلك الذي يحفر... وذا هو بناء الحجر يشتغل في جميع أنواع الحجارة الصلبة. ومتى ما أكمل عمله ماتت ذراعاه وحلّ به الضنى والنصب... وعامل الحقل يبقى حسابه إلى الأبد... وهو كذلك لأشد تعباً مما يمكن الوصف... والحائك في دكانه لأتعس نصيباً من أية امرأة. فتراه منكباً وفخذاه ملتصقتان على بطنه ولا يستنشق هواء... دعني أخبرك وأزيدك يا بني عن حال صياد السمك. أليس عمله في النهر المملوء بالتماسيح؟... فتدبّر يا بني! لا يوجد عمل إلّا وفوقه رئيس ما عدا عمل الكاتب فإنه هو المدير...».

ويوجد في عالم الشرق الأقصى ما يشبه حكومة «الطبقة المتعلمة

المصرية»، وهو عبء طبقة الموظفين الصينيين التي ورثها مجتمع الشرق الأقصى من آخر عهود المجتمع الذي سبقه. فقد اعتاد «المتعلم» الكونفشيوسي على الزهو والتبجّح في آبائه أن يرفع إصبعاً من أصابعه للتخفيف من الوقر الذي تنوء به الملايين الكادحة حتى أنه ليترك أظافره تنمو نمواً يحول دون استعمال اليد لأي شيء ما عدا مسك «فرشة الكاتب»، وأنه كان يشبه زميله المصري في المحافظة على مركزه الطاغي في جميع الأطوار والفرص التي مرّت في تأريخ الشرق الأقصى، حتى أن تأثير الحضارة الغربية لم يزحزحه عن مركزه. فعلى الرغم من زوال الامتحان بالآداب الكونفشيوسية فإن المتعلم لا يزال يفرض نفسه فرضاً مكيناً على الفلاحين بزهوه بـ «الدبلوم» التي يحملها من جامعة شيكاغو أو من مدرسة لندن في الاقتصاد والعلوم السياسية.

وقد حدث في سير التأريخ المصري أن التخفيف في حدة الوضع ـ على الرغم من تأخره ـ مما حصلت عليه الجماهير المعذبة، عن طريق تحويل السلطة الحاكمة إلى سلطة بشرية قد قابلته وأبطلت أثره إضافات متتابعة زيدت إلى عبء نظام الطبقات. فكأن عبء البيروقراطية لم يكن كافياً حتى وضع عليهم في عهد الإمبراطورية حمل آخر هو «سرج» طبقة الكهان التي نظمها الإمبراطور «طوطمس» الثالث (1480 ـ 1450 للميلاد) بأن وحّدها توحيداً قويّاً تحت رئاسة كبير كهنة الإله «أمون ـ رع» في طيبة. فأضيف إلى «الموظف» المصري منذ ذلك الحين راكب رديف بهيئة «براهما» مصري، ثم اضطر الحصان المصري المقصوم الظهر من بعد ذلك أن يتعثر في سيره الدائم حتى ازداد الراكبان وصارا ثلاثة بامتطاء «الجندي الفخور»[1] وراء «الكاتب» و«الفريسي».

إن المجتمع المصري الذي كان سليماً من الروح «العسكرية» مدة وجوده الطبيعي، كما كانت المسيحية الأورثوذكسية في أثناء نموها، قد حفّزه

(1) (Miles Gloriosus).

اصطدامه بالهكسوس ـ كما حفّز الإمبراطورية الرومانية الشرقية اصطدامها بالبلغار ـ إلى أن يتجه اتجاهاً عسكريّاً. فإن أباطرة السلالة الثامنة عشرة، الذين لم يكتفوا بطرد الهكسوس إلى ما وراء حدود العالم المصري، استجابوا إلى إغراء التحوّل من الدفاع عن النفس إلى الهجوم والاعتداء بأن أنشأوا إمبراطورية مصرية في آسيا. وقد كانت هذه المغامرة الطائشة أسهل أن يركن إليها من أن يتخلى عنها، ولمّا انقلب التيار ضد أباطرة السلالة التاسعة عشرة اضطروا على تعبئة قوة المجتمع المصري المسرعة بالضعف والزوال للمحافظة على البلاد المصرية نفسها. وفي عهد السلالة العشرين ضرب الجهاز العسكري، ذلك الجهاز المنهوك الشائخ ضربة شالة كانت ثمن ما أنجزه من ضربه وطرده جموع الأوروبيين والإفريقيين والآسيويين البرابرة، تلك الجموع التي ارتطمت به من جرّاء ضغط هجرة الأقوام التي عقبت «المينيين». وحينما رقد ممدداً على الأرض في نهاية الأمر انضمّ إلى طبقة «المتعلمين» و«الكهّان» الوطنيين ممّن لم يزل متشبثاً بالسرج، ولم ينكسر لهم عظم أثناء السقوط ـ أنضم إلى هؤلاء أحفاد الفاتحين الليبيين وهم يجوبون على هيئة جنود في العالم المصري الذي سبق لجنوده المصرية أن طردت أجدادهم من حدوده. ولعل وطأة الطبقة العسكرية التي نشأت من هؤلاء المرتزقة الليبيين في القرن الحادي عشر ق.م. الذين امتطوا ظهر الشعب المصري طوال ألف عام من بعد ذلك كانت أقلّ وطأة في المعركة إزاء خصومها من الإنكشاريين أو الإسبارطيين، إلا أنها كانت بلا شك شديدة الوطأة على طبقة الفلاحين التي كانت تحت أقدامها.

5 ـ نقمة الإبداع: عبادة أسلوب «فني» زائل:

أ ـ الأسماك والزواحف واللبونات:

إذا انتقلنا الآن إلى النظر في عبادة المهارات والأساليب فبوسعنا أن نبدأ من ذلك باستعادة الأمثلة التي سبق أن لاحظناها، وهي الحالات التي وقع فيها العقاب بأقصى حدوده. ففي النظام الاجتماعي العثماني والإسبارطي صار

الأسلوب الرئيسي الذي يدور على رعاة «القطيع البشري» أو صيادي الصيد البشري يعبد جنباً إلى جنب مع الأنظمة التي كانت هذه الأعمال تنجز بها. وحين ننتقل من الحضارات المتوقّفة التي انبعثت من التحديات البشرية إلى تلك الحضارات التي نشأت بحافز تحديات البيئة الطبيعية فنجد أن العبادة الوثنية المنصبة على نوع من المهارة أو الأسلوب تؤلف المأساة في حياة هذه الحضارات بكاملها. فلقد حلّ بالبدو والإسكيمو التوقف عن النمو بسبب الإفراط في تركيز جميع ملكاتهم ومواهبهم في أساليب الرعي والصيد، وإن حياتهم المحصورة في سبيل واحد قد حكمت عليهم بالرجوع والتقهقر إلى الحيوانية، التي هي نكران للطبيعة البشرية المرنة المتغيرة، ولو أننا تطلعنا إلى الماضي إلى الفصول التي سبقت الإنسان من تأريخ الحياة على هذا الكوكب لوقعنا على أمثلة أخرى على القانون نفسه.

لقد أعرب عن هذا القانون باحث غربي حديث قام بدرس موازن لفعل ذلك القانون في مجال الحياة اللابشرية وفي مجال الحياة البشرية بالعبارات الآتية:

«بدأت الحياة في البحر. وبلغت فيه كفاءة عجيبة. ولقد نشأت من الأسماك أنواع (مثل كلاب البحر) بلغ نصيبها من النجاح درجة كبيرة بحيث إنها استمرّت في البقاء دون أن يطرأ عليها تغيير إلى هذا اليوم. ومع ذلك فلم يبق طريق التطور المتصاعد محصوراً في هذا الاتجاه. ولعل القول المأثور الذي قاله الدكتور «إنجه» (Inge) في التطور قول مصيب على الدوام: «لا شيء يخفق مثل النجاح». فإن المخلوق يصبح متكيفاً لبيئته على الوجه الأكمل، والحيوان الذي تتركّز قابليته وقوّته الحيوية على النجاح في ناحية محدودة معيّنة، لا يكون في حوزته شيء يستجيب به إلى أيّ تغيير أساسي آخر، ويصير بمرور الأزمان مقتصداً أكمل الاقتصاد في الأسلوب الذي تواجه فيه موارده وقابلياته الأحوال الاعتيادية، ثم إنه يستطيع أن يفعل كلّ ما هو ضروري لاستمراره في البقاء دون أن يبدر منه أيّ جهد شعوري أو أية حركة غير ملائمة

أو غير مكيّفة. وبذلك يستطيع أن يتغلّب على جميع منافسيه في حقله الخاص، ولكن يتحتم عليه مقابل ذلك الانقراض إذا ما تغير ذلك الحقل الخاص. وإن هذا النجاح في الكفاءة هو الذي يبيّن لنا سبب انقراض عدد هائل من الأنواع. لقد تغيّرت الأحوال المناخية، وقد استنفدت (مثل تلك الحيوانات) جميع موارد طاقتها الحيوية في تكييف أنفسها إلى الأحوال التي كانت فيها، فصار مثلها مثل أولئك «العذارى الطائشات» اللاتي لم يبق لديهن من «الزيت» لمواجهة أحوال التكيف. لقد حكم عليها إذ لم تستطع أن تتكيف من جديد، وهكذا اندرست»[1].

وقد أبان الباحث نفسه عن نجاح الأسماك الكامل في مهارة الأسلوب في تكييف أنفسها إلى البيئة الطبيعية من حياتها أثناء الشطر البحري التمهيدي من تأريخها الأرضي، تلك المهارة التي سببت هلاكها (إذ يقول):

«في المستوى الذي كانت فيه الحياة محصورة في البحر وحين كانت الأسماك تتدرج وتتطور أخذ يظهر منها أشكال من الحيوانات نشأ عندها عمود فقري، وإنها صارت تمثّل الفقريات في أعلى شكل ظهر آنذاك. وانتشرت من العمود الفقري في كلّ من الجانبين لمساعدة الرأس تلك «المروحة» من المجسّات التي صارت فيها الزعانف الأمامية. وقد تخصصت هذه المجسّات في كلب الماء ـ وفي جميع الأسماك تقريباً ـ فلم تعد مجسات بل صارت مجاذيف: لقد صارت مثل شعب المرساة الناجعة إذ ساعدت الحيوان على الانقضاض على فريسته رأساً. وأصبح ردّ الفعل السريع كلّ شيء، أما الممارسة الوئيدة الصابرة فلم تكن شيئاً مذكوراً. ولم تقتصر تلك «الشعب» على أنها بطلت أن تكون مجسّات وفاحصات ومحسات بل إنها تخصصت في الحركة المائية الناجعة وليس لشيء آخر. ويبدو أن الحيوان الذي سبق حياة الأسماك وحياة الفقريات قد عاش في غدران ضحلة دافئة، ويرجّح أنه كان

(1) Heard, Gerald: The Source of Civilization, pp.66-67.

على الدوام في تماس مع الأرض، كما هو شأن حيوان «الكورنت» (Gurnet) الآن حيث يلامس بمجساته القاع اليابسة. ومع ذلك فحين أصبحت الحركة السريعة غير المقصودة كلّ شيء، ساق التخصص الأسماك إلى الماء ففقدت الاتصال مع القاع ومع جميع الأشياء الصلبة... وصار الماء البيئة الوحيدة لها. ومعنى ذلك أن قدرتها على الاستجابة إلى تحفيز البيئات الجديدة قد تحددت تحديداً شديداً...».

«وعلى ذلك فيقتضي أن يكون نوع السمك الذي نشأ عنه «النظام» الجديد الراقي من الحيوانات مخلوقاً لم يتّخذ هذا التخصص المتطرف في استعمال الزعانف. فأولاً ينبغي أنه كان حيواناً حافظ على اتصاله بالأرض اليابسة، وثانياً يلزم أنه كان للسبب نفسه على اتصال بالمواضع الضحلة من الماء، وأنه استطاع أن يحافظ على ذلك الاتصال بجوارحه الأمامية التي لم تخصص بالمرة لتكون «شعباً» للحركة الدافعة في الماء فاحتفظت بصفة عامة تستعمل فيها للفحص والتحسس بوجه وقتي. وقد عثر على هيكل مثل هذه المخلوقات ـ وهو مخلوق يمكن وصفه بأن أعضاءه الأمامية عبارة عن أيد سمجة أكثر من أن تكون زعانف صحيحة. وإنه استطاع على ما يبدو بهذه الأعضاء أن ينتقل من الغدران الضحلة إلى السواحل. فترك البحر العميق إلى الوراء وغزا الأرض اليابسة، فجاءت (منه) البرمائيات»[1].

ونشاهد هذا الانتصار الذي أحرزته البرمائية المتسكعة في طريقها في تنازعها مع الأسماك الماهرة النشيطة تمثيلاً قديماً لتلك «الدراما» التي أُعيد تمثيلها مراراً كثيرة منذ ذلك الوقت بتغييرات مختلفة كثيرة في الشكل والقالب. ففي تمثيلها التالي الذي يلفت إليه الأنظار أخذت تقوم بدور الأسماك ذرية البرمائيات من قبيلة الزحافات الهائلة. في حين أن دور البرمائيات في التمثيل السابق قد مثّلته أجداد تلك الحيوانات اللبونة التي تجسّدت فيها روح الإنسان آنذاك. وكانت اللبونات الأولى مخلوقات ضعيفة ناقصة ضئيلة الشأن ورثت

---

(1) Heard, Gerald: The Source of Civilization, pp.67-69.

الأرض بوجه غير متوقع، لأن الزحافات العظيمة قد تخلّت عن ذلك التراث وأهملته يوم كانت «أسياد» الخليقة. وإن مثل تلك الزحافات التي عاشت في دهر «الميسوزوئك» ـ مثل الأسكيمو والبدو ـ كانت كالفاتحين الذين أضاعوا فتوحهم بسبب ضلالهم في سلوك ذلك الطريق المسدود من «الإغراق» في التخصص.

وعلى حدّ تعبير «هـ.ج. ويلز» «كانت نهاية الزحافات الفجائية بلا ريب أغرب انقلاب في تأريخ الأرض جميعه قبل مجيء الإنسان. ويرجّح أنها كانت مرتبطة بنهاية دهر طويل كان يمتاز بأحوال من المناخ الحار المعتدل وبحلول عهد جديد قاس كانت فيه فصول الشتاء القارسة طويلة، وفصول الصيف قصيرة ولكنها حارة. وكانت قد تكيّفت أنواع الحياة الحيوانية والنباتية على السواء في دهر «الميسوزوئك» إلى أحوال مناخية دافئة ولم تكن كبيرة المقاومة على البرد. ولكن أنواع الحياة الجديدة، من الجهة الأخرى، كانت قادرة على مقاومة التبدلات العظمى في درجة الحرارة...».

«أما دعوى تنازع اللبونات مع الزحافات الأقل صلاحاً، وإزاحتها فلا توجد أية دلالة على صحة مثل هذا التنازع المباشر... وقد عثر في الجزء الأخير من دهر «الميسوزوئك» على عدد من عظام الفكوك الصغيرة وهي تعود إلى حيوانات لبونة بوجه التأكيد، بيد أنه لا توجد أية دلالة تشير إلى أنه قد عاش حيوان لبون في «الميسوزوئك» كان له من القدرة بحيث يستطيع حتى النظر في وجه زحاف مثل «الدنوصر»... فقد كانت اللبونات، على ما يبدو، حيوانات صغيرة خاملة لا تتعدّى حجومها حجم الجرذ أو الخفاش»[1].

إن الفرضيات التي وضعها «ويلز» تبدو مقبولة بوجه عام إلى هذا الحد. فقد حلّت اللبونات محل الزحافات لأن هذه الوحوش الثقيلة فقدت قابليتها على التكيف إلى الأحوال الجديدة. ولكن ما الذي مكّن اللبونات من البقاء في ذلك الامتحان الذي استكانت له الزحافات؟ إن الباحثين اللذين اقتبسنا منهما، على اختلاف في هذه المسألة الخطيرة. فيرى« ويلز» أن اللبونات الابتدائية قد

(1) Wells, H.G.: The Outline of History, pp.22-24.

كتب لها البقاء بسبب شعرها الذي حفظها من البرد الذي حلّ في الأرض آنذاك. فإذا كان هذا كلّ ما في الأمر فلا يفيدنا ذلك أكثر من معرفتنا بأن الفرو كان درعاً أنجع من الحراشف في أحوال معينة. أما الأستاذ «هيرد»[1] فيرى أن الدرع الذي حفظ حياة اللبونات لم يكن درعاً طبيعيّاً بل درعاً نفسيّاً أو روحيّاً. وبمقتضى ذلك نجد هنا مثالاً مما قبل الإنسان على تلك السنة الخاصة بالنمو التي اصطلحنا عليها «الأثيرية» (**Etherialization**).

«لقد حلّ بالزحافات الهائلة نفسها التفسّخ اليائس قبل نشوء اللبونات. . . وقد بدأ ظهورها على هيئة مخلوقات صغيرة نشيطة الحركة. ثم نمت نموّاً هائلاً بحيث تعذّرت الحركة على هذه الحيوانات الأرضية المدرّعة بالدروع الحديدية. . . أما أدمغتها فقد بقيت على صغرها بحيث كانت كأنها غير موجودة بوجه عملي. . . ولم تكن رؤوسها أكثر من «مرآة عاكسة للنور»[2]، وأنابيب للتنفس وكماشات. «وبينما كانت هذه الحيوانات تتضخم بالتدريج وتسير إلى حتفها، سبق أن كان في الوجود ذلك المخلوق الذي استطاع أن يقفز من الحدود التي وضعت للحياة آنذاك فبدأ طوراً جديداً من الطاقة والشعور. وإن هذا أكثر من أيّ شيء آخر ليوضح لنا ذلك الناموس وهو أن الحياة تتطور بالحساسية والشعور حين تكون معرّضة (للأخطار) وليس حين تكون محمية، وبالعري والتجرّد وليس بالقوة، بالصغر وليس بضخامة الحجم. . . لقد كانت أجداد اللبونات مخلوقات صغيرة لطيفة كالخفافيش. وفي ذلك العالم الذي سادته الوحوش الهائلة أعطي المستقبل لمخلوق كان عليه أن يمضي عمره يراقب الحيوانات الأخرى ويفسح المجال للآخرين. وكان غير محمي، وله صوف بدل الحراشف. لقد كان غير متخصص، ولكنه كانت له تلك الأعضاء الأمامية الحاسة، ومما لا شك فيه أن كانت عنده تلك الأعضاء اللامسة ـ الشعر الطويل في الوجه وفي الرأس ـ لتجهزه بالحوافز

---

(1) Heard Gerald, Op. Cit. 71-72.

(2) Periscope آلة للرؤية تستطيع أن تعكس النور من أية جهة من الأفق، وتستعمل للرصد في الماء لإرشاد الغواصات أثناء غوصها، وتستعمل آلة مماثلة في حرب الخنادق. (**المترجم**).

المثيرة على الدوام. وكانت آذانه وعيونه راقية جدّاً، وصار ذا دم حار بحيث كان يحس بالبرد دائماً، في حين أن الزحافات كانت تغط في بحران من فقدان الحس والشعور... وهكذا استثير شعور ذلك الحيوان فتطور. وقد أجاب عن الحوافز المتغيرة المستمرة باستجابة متغيرة. لأن ذلك المخلوق، الذي لم يسبق بتجارب سابقة، صار قادراً على استجابة واحدة بل على استجابات كثيرة، لم يستطع أيّ منها أن يحل له المشكلة حلّاً نهائيّاً»[1].

فإذا كانت هذه صورة «جدنا» الحقيقية فبوسعنا أن نتّفق جميعاً على الفخر به، وإننا لم نظهر على الدوام جديرين بالانتساب إليه.

ب ـ النقمة في الصناعة:

إن ما قيل عن بريطانيا قبل مائة عام من أنها «مصنع العالم» لم يكن مجرد ادعاء بل إنها كانت في الواقع كذلك. وهي الآن أحد مصانع العالم المتنافسة، وقد أخذت حصتها في التجارة تتناقص زمناً طويلاً. وإن «نهاية أمر بريطانيا» أو «هل انتهى أمر بريطانيا» موضوع عالجته أقلام كثيرة ووضعت له الأجوبة الكثيرة المتنوعة. ولعلنا، إذا ما أخذنا جميع العوامل بنظر الاعتبار، نكون قد أفلحنا بوجه عام في السبعين سنة الأخيرة أكثر مما كان متوقعاً، على الرغم من أن في الموضوع مجالاً كبيراً للمتنبئين المتشائمين اللائمين من أمثال أولئك الذين ورد وصفهم في عبارة «صموئيل بطلر» التي اقتبسها معكوسة[2] ومع ذلك فلو أراد المرء أن يعين الأمر الذي ارتكبنا فيه أكبر الخطأ لأشار إلى الروح المحافظة التي عليها رؤساء صناعتنا ممّن عبد الأساليب الفنية القديمة المهجورة التي ساعدت أجدادهم فيما مضى على إحراز الثروة والنجاح.

---

(1) Heard, Gerald, Op. Cit, pp.71 - 72.

(2) ونص هذا الاقتباس المعكوس هو:
«لا يعدم بلد من الشرف إلّا في أنبيائه الخاصين به». وأصل المثل كما جاء في العهد الجديد (مرقس 6: 4) «فقال لهم يسوع ليس نبي بلا كرامة إلّا في وطنه وبين أقربائه وفي بيته»، أو كما جاء في (لوقا 4: 24) «الحق أقول إنه ليس نبي مقبولاً في وطنه». (المترجم).

وقد يمكن إيجاد مثال من الولايات المتحدة أنفع للدرس لأنه أقلّ إطلاقاً وتعميماً. فمما لا ينكر أن الأمريكيين قد فاقوا في منتصف القرن التاسع عشر جميع الشعوب الأخرى في تنوّع اختراعاتهم الصناعية وبراعتها وفي استغلالهم تلك الاختراعات في الأغراض العملية. فإن ماكنة الخياطة والآلة الطابعة ومكائن الأحذية وماكنة «مكورمك» الحاصدة لهي من بين أولى «اختراعات اليانكي» التي تتبادر إلى الذهن. بيد أنه كان هناك اختراع واحد ظهر الأمريكيون في استغلاله متأخرين جدّاً بالنسبة إلى البريطانيين. وأن تأخرهم ورجعيتهم في هذا الأمر لتبرز بروزاً كبيراً لأن هذا الاختراع الذي أهملوه هو الذي حسن في آلة اخترعها الأمريكيون أنفسهم في مطلع القرن: ونعني بذلك السفينة البخارية. فقد برهنت السفينة البخارية ذات المجاذيف على أنها إضافة بالغة الأهمية إلى وسائل المواصلات في تلك الجمهورية الآخذة في الاتّساع السريع بامتداد ألوف الأميال من الطرق المائية الداخلية التي تحوزها أمريكا الشمالية بكثرة. والذي لا شك فيه أن الأمريكيين بنتيجة هذا النجاح المباشر كانوا أبطأ من البريطانيين في الاستفادة من اختراع آخر عقب الاختراع الأول، ونعني بذلك الباخرة «ذات الدواسر»[1] في ملاحة المحيطات. وأنهم في هذا الأمر قد سوّل لهم الغرور أن يعبدوا أسلوباً مؤقتاً زائلاً.

جـ ـ النقمة في فن الحرب:

وفي التأريخ العسكري يكون نظير المنافسة البيولوجية بين ذلك الحيوان اللبون الصغير ذي الفرو الناعم وبين ذلك الزحاف المدرع بالدروع الثقيلة قصة النزال بين داود وجالوت (جليات)[2].

---

(1) Screw Propeller.

(2) قصة داود وجالوت (جليات) تجدها في التوراة وهي ممتعة. (انظر التوراة سفر صموئيل الأول، الإصحاح السابع عشر فما بعد حيث إن داود قتل ذلك البطل الثقيل السلاح برميه بالمقلاع). (المترجم).

قبل أن يحلّ اليوم المهلك الذي تحدّى فيه «جالوت» جيوش إسرائيل كان هذا البطل قد أحرز انتصارات موفقة عجيبة برمحه الذي كانت قناته كعمود الحائك، ويزن رأسه وحده ستمائة «شيقل» من الحديد، وأنه ألفى نفسه في حمى إزاء أيّ نوع من سلاح أعدائه وهو في عدّته الحربية من بيضة ودرع وترس ودرع للساقين، فكان مطمئناً لم يفكر في أيّ سلاح آخر غير سلاحه، وأنه لن يغلب وهو في هذه العدة. واطمأن كذلك إلى أن من سيجسر من الإسرائيليين على منازلته سيكون كذلك صاحب رمح ومسلحاً من رأسه إلى قدمه، ولكن أيّ غريم له سيكون دونه شأناً وعدّة. وهكذا اطمأن جالوت إلى حسابه حتى أنه لمّا شاهد داود مقبلاً لنزاله، لا يدّرع بشيء ولا يحمل في يده شيئاً تراه العين سوى هراوته ـ نقول لما رأى ذلك أخذه الغضب بدل الخوف وصاح متعجباً: «هل أنا كلب حتى جئت تبارزني بالعصا»؟، ولم يحسب «جالوت» أن جرأة ذلك الشاب إنما كانت مناورة قد دبّرت تدبيراً حسناً، ولم يدر بخلده أن داود قد أدرك كما أدرك «جالوت نفسه» بأنه لا يأمل أن يكون ندّاً لجالوت وهو في عدّته، ولذلك فإنه رفض أن يتسلّح بالسلاح الذي قدّمه له شاؤول. وإن «جالوت» لم ير المقلاع (الذي أخفاه داود)، ولم يدر بخلده أن هناك أذى قد خبأه جراب ذلك الراعي. وهكذا فإن ذلك «الترسيراتوبس»[1] الفلسطيني المنكود الحظ قد تقدم مختالاً إلى الأمام للقاء حتفه.

والحقيقة التأريخية أن المحارب المسلح تسليحاً ثقيلاً[2] في عهد «هجرة الأقوام» مما عقب العهد الميني أمثال «جالوت» صاحب «جت» و«هتكور» الطروادي لم يغلبهما مقلاع داود ولا قوس «فيلوقتيتس» بل قهرهما نظام

---

(1) Triceratops من اليونانية وتعني الكلمة «مثلث القرون»، وهو حيوان من نوع الدنوصر الهائل من العهد الجيولوجي الكريتاشي (الطباشيري). (المترجم).

(2) (Hoplite) يؤلف هذا النوع من الجنود نظام «الصف» أيّ (Phalanx) وهو نوع من المشاة مسلح تسليحاً ثقيلاً يحمل درقة وسيفاً ورمحاً أو أكثر من رمح واحد. (المترجم).

«الصف» «الميرميدوني»[1]، الذي كان مثله مثل حيوان «اللوياثان» الهائل المؤلف من حشد كبير من المحاربين المسلحين بالأسلحة الثقيلة[2] وهم مصفوفون متراصون كتفاً لكتف ودرعاً لدرع[3]. وبينا يكون كلّ محارب في «الصف» نسخة من «هكتور» أو «جالوت» في عدّتهما وسلاحهما إلا أنه كان على النقيض من المحارب بمفرده المسلّح بالأسلحة الثقيلة في العهد «الهومري» من حيث معنوياته وإقدامه، لأن جوهر «نظام الصف» في التدريب والنظام ذلك التدريب الذي يجعل من غوغاء وخليط من المحاربين الأفراد نظاماً عسكريّاً يستطيع أن يقوم بالمناورة في الحرب عشرة أمثال ما تستطيعه جهود غير منظمة من قبل عدد مماثل من أبطال منفردين مسلحين بالسلاح نفسه.

إن هذا الأسلوب العسكري الجديد الذي نلمح منه مقدماته في الإلياذة قد بدأ ظهوره المحقق في مرسح التأريخ على هيئة نظام الصف الإسبارطي الذي سار على نغمات أشعار «ترتيوس»[4] إلى نصره الذي جلب الكوارث الاجتماعية في الحرب «الإسبارطية ـ المسينية» الثانية. ولكن لم يكن هذا الانتصار نهاية القصة. فإن نظام الصف الإسبارطي بعد أن قهر جميع منافسيه في الميدان «أخلد إلى الراحة» فألفى نفسه في أثناء القرن الرابع ق.م. وقد دحر اندحاراً مشيناً أولاً على أيدي جموع «الفلتست»[5] الأثينية ـ وهي

---

(1) (Myrmidon) في القصص الإغريقية من المحاربين الذين تبعوا «أخيل» البطل في حرب طروادة، وصارت الكلمة تطلق على التابع المطيع الذي لا يتردد في تنفيذ أوامر رئيسه. (المترجم).

(2) (Hoplite) يتألف نظام الصف من هذا النوع من الجنود المشاة المسلحين تسليحاً ثقيلاً، وعدّة كلّ جندي درقة وسيف ورمح أو أكثر من رمح. (المترجم).

(3) الإلياذة .(Iliad, XVI, 11. 211-17) أما «هكتور» الذي يذكره المؤلف، فقد كان بحسب «الإلياذة» ابن «بريام» صاحب طروادة، وقد كان أشهر أبطال طروادة وقد قتله البطل اليوناني «أخيل» (Achilles). (المترجم).

(4) Tyrtaeus شاعر إسبارطي من أهل القرن السابع ق.م. اشتهر بنظم الأغاني الحربية والوطنية الحماسية. (المترجم).

جموع من الجند من أمثال داود لم يستطع نظام الصف الإسبارطي المكوّن من أمثال «جالوت» أن يقابله في الميدان، وغلب في المرة الثانية بالبراعة التعبوية التي امتازت بها الكتيبة الطيبية[1]. ومع ذلك فإن أساليب التعبئة الأثينية والطيبية قد بزّت وغلبت بضربة أوقعها فيها في 338ق.م. أسلوب التعبئة المقدوني الذي اندمج فيه نوع من الجنود «المناوشين» يمتازون بشدّة المرونة والتنوّع وجندي «الصف» مع الفارس الثقيل السلاح مما كون قوة محاربة واحدة.

إن غزو الإسكندر للإمبراطورية الإخمينية لهو برهان على الكفاءة الجوهرية في نظام الحرب المقدوني. وإن نظام الصف بصورته المقدونية قد ظل وهو آخر أسلوب عسكري يسار عليه زهاء مائة وسبعين عاماً ـ من موقعة «خيرونية»[2] التي انتهى بها التفوّق العسكري جندي دول المدن الإغريقية إلى موقعة «بدنا» حين انهار نظام الصف المقدوني أمام «الليجيون»[3] الروماني. أما السبب في «انعكاس الأدوار»[4] في مصير مقدونيا العسكري فقد كان الافتتان بعبادة أسلوب زائل. وبينا كان «المقدونيون» مخلدين إلى الراحة وهم أسياد العالم الهليني جميعه بلا منازع باستثناء تخومه الغربية كان الرومان

---

(5) Peltast جندي مسلح تسليحاً خفيفاً ولا سيما ترسه الخفيف. (المترجم).

(1) Theban Column. نسبة إلى مدينة طيبة اليونانية وقد دخلت في حرب مع إسبارطة فحطمت الجيش الإسبارطي الشهير (عام 371ق.م.)، وقد حصلت على هذا النصر الباهر بفضل مرونة تعبئة جيشها، وكان أهم ما في ذلك تحطيم الميمنة الإسبارطية الثقيلة التي كانت قوام التعبئة الإسبارطية حيث كانت مؤلفة على نظام الصف وعمقها ثمانية صفوف. وقد وضع قائد طيبة إزاء الميمنة الإسبارطية ميسرته المكوّنة من كتيبة عميقة مؤلفة من (50) صفاً من الدرق أو التروس. (المترجم).

(2) الموقعة التي جرت في عام 338ق.م.، حيث انتصر فيها فيليب المقدوني على دول المدن اليونانية المتحالفة، وقد جرت الموقعة قرب مدينة (Chaeronea) وتقوم أنقاضها الآن غرب «بوشية» (Boetia). (المترجم).

(3) Roman Legion.

(4) وهو المصطلح اليوناني (Peripeteia) الذي ترجمناه بانعكاس الأدوار. (المترجم).

يحدثون انقلاباً في فن الحرب على ضوء التجارب التي قاسوها في كفاحهم الهائل مع «هانيبال».

لقد غلب «الليجيون» الروماني «نظام الصف» المقدوني لأنه حسن في الجمع بين المشاة الخفيفي السلاح وبين جنود الصف مرحلة أخرى أبعد. فقد اخترع الرومان في الواقع نوعاً جديداً من التشكيل العسكري ونوعاً جديداً من التسلّح، بحيث صار الجندي مهما كانت الوحدة التي ينتمي إليها قادراً على اختيار دوره، إما أن يقوم بدور جندي المشاة الخفيف السلاح أو بدور الجندي المسلح تسليحاً ثقيلاً، وصار قادراً على أن يتبدل وينتقل من نوع من التعبئة إلى نوع آخر في لحظة واحدة وهو في وجه العدو.

ولم يزد عمر هذه الكفاءة الرومانية في معركة «بدنا» (168ق.م.) على أكثر من الجيل الواحد. لأن نظام الصف من النوع الذي سبق النوع المقدوني لم يظهر في شبه الظل الإيطالي من العالم الهليني إلّا في زمن حديث في معركة «كنى»[1] (214ق.م.) حين أحيط المشاة الرومان الثقيلو السلاح، وقد رجعوا إلى نظام الحرب على نظام أسلوب الصف الإسبارطي العتيق، وطوقوا من المؤخرة من جانب فرسان هانيبال الإسبانيين والغاليين وأعملت فيهم السيف جنود المشاة من الإفريقيين المسلحين تسليحاً ثقيلاً من كلا الجانبين. وقد باغتت هذه الكارثة القيادة الرومانية العليا بحيث إنها ـ وهي تحت تأثير كارثة سابقة وقعت لها في بحيرة «تراسمينية» صممت على الكف عن التجربة والمحاولات واقتصر عملها على النجاة والسلامة. وفي هذه المدرسة القاسية تعلّم الرومان من درس اندحارهم القاسي في موقعة «كنى»، فصمموا على إدخال التحسين في أساليب جنود المشاة، وأقبلوا على الإصلاح من كلّ قلوبهم مما جعل الجيش الروماني دفعة واحدة أكفأ قوة محاربة في العالم الهليني. فاستتبع ذلك الانتصارات التي أحرزوها في موقعة «زاما» وفي

---

(1) Cannae.

«سينوسيفاتة»[1] وفي «بدنا»، وفي سلسلة الحروب الرومانية التي شنوها على البرابرة، وفي المعارك التي حارب فيها الرومان بعضهم بعضاً، وقد بلغ فيها نظام «الليجيون» بقيادة أمراء الحرب العظام من «ماريوس» إلى «قيصر» أعظم كفاءة بلغها جند المشاة إلى ما قبل اختراع الأسلحة النارية. ومع ذلك ففي الوقت الذي بلغ فيه «الليجيون» كمال نوعه أوقع فيه أولى الاندحارات زوج من الجنود الفرسان على أسلوب حربي مختلف تمام الاختلاف، حيث استطاعوا أن يغلبوا جنود «الليجيون» في الميدان فإن انتصار الرماة الفرسان على «الليجيون» في موقعة «حران»[2] (53ق.م.) قد استبق النزال النموذجي بخمس سنوات في الحرب التي دارت بين جنود «الليجيون» الروماني فيما بينهم في معركة «فرسالوس»[3] التي كان فيها أسلوب المشاة الروماني في ذروته على ما يرجّح. وقد تحققت نذر الشؤم التي ظهرت في «حران» بعدئذ في موقعة «أدرنة»[4] التي وقعت بعد ما ينوف على الأربعة قرون، يوم استطاع الفارس الثقيل السلاح (Cataphract) ـ وهو الفارس المدرّع، المسلح بالرمح ـ في عام 378 للميلاد أن يسدد الضربة القاضية إلى جند «الليجيون». وفي هذه المعركة يؤكّد لنا مؤرخ روماني معاصر هو «أميتيوس مرشيلينيوس»، الذي كان قائداً عسكريّاً أيضاً، أن الإصابات التي وقعت في الرومان بلغت ثلثي الجند الذين خاضوا المعركة، ويروى في ذلك الحدث نكبة عظمى لم تحل في الجيوش الرومانية على ذلك القدر منذ موقعة «كنى».

---

(1) (Cynoscephalae) ثلاثة تلال إلى الجنوب الشرقي من «تسالية» في شمال شرقي اليونان، وقد حدثت الموقعة في عام 197ق.م. وكانت موقعة حاسمة دحر الرومان فيها الملك فيليب الخامس، ملك مقدونيا.

(2) نشبت هذه المعركة بين الرومان وبين الفرثيين في حران (Carrhae).

(3) Pharsalus وهي مدينة في «تسالية»، وقد دحر قربها بومبي على يد قيصر في 48ق.م. (وتدعى الآن فرسا) (Pharsa). (**المترجم**).

(4) Adrianople نسبة إلى الإمبراطور هادريان (250 للميلاد) ومعناها «مدينة هادريان». (**المترجم**).

لقد أخلد الرومان «إلى الراحة» زمناً لا يقلّ عن أربعة قرون من القرون الستة التي تفصل بين هاتين الموقعتين، على الرغم مما وقع لهم من التحذير والإنذار في موقعة «حران»، وتكرر ذلك في اندحار «فاليريان» في عام 260 للميلاد، واندحار «جوليان» في 363 للميلاد على أيدي الجند الفرس الذين كانوا أول طراز من نوع الفرسان الغوط الثقيلي السلاح (Cataphract)، حيث قضوا على «فالينز» (Valens) وعلى جنده «الليجيون» في 378م.

وبعد كارثة «أدرنة» جازى الإمبراطور «ثودوسيوس» الفرسان البرابرة على استئصالهم المشاة الرومان بأن استأجرهم جند مرتزقة لملء الثغرة الكبرى التي أحدثوها في صفوف الجيوش الرومانية، وأنه حتى بعد أن أدّت الحكومة الإمبراطورية الثمن الذي لم يكن منه بد على هذه السياسة القصيرة النظر، وبعد أن رأت هذه الجيوش المرتزقة من البرابرة وهي تقتسم فيما بينها أقاليم الإمبراطورية الغربية إلى دول الطوائف البربرية، فإن الجيش المحلي الجديد الذي أنقذ الأقاليم الشرقية في الساعة الأخيرة من أن تسير في طريق الأقاليم الغربية نفسه ـ نقول مع كلّ ذلك فإن هذا الجيش الجديد قد سلح وجهز على طراز جيش البرابرة. وإن تفوق هذا النوع من الجنود من ذوي الرماح المسلحين تسليحاً ثقيلاً، قد بقي على أفضليته أكثر من ألف عام، وإن مدى انتشاره الواسع لهو أعجب من ذلك. أما تعيين هذا النوع من الجنود وتشخيصه فلا سبيل لتطرق الخطأ إليه، سواء شاهدنا صورته في الصور الجدارية من القرن الأول الميلادي في أحد القبور في القرم، أو في الصور المنحوتة البارزة من منحوتات الملوك الساسانيين في بعض الصخور الشاهقة في فارس من القرن الرابع والخامس للميلاد، أو في دمى الطين التي تصور جنود الشرق الأقصى، الذين كانوا جنود سلالة «تانغ» المحاربين (618 ـ 907 للميلاد) أو في نقوش الأقمشة المزركشة من القرن الحادي عشر من مدينة «بايو»[1] التي تمثل اندحار المشاة الإنجليز في ذلك الزمان على أيدي فرسان وليم الفاتح النورمندي.

---

(1) (Bayeux) مدينة في نورمندي في فرنسا وتبعد 17 ميلاً من «كان». (المترجم).

وإذا كان طول بقاء «الفارس الثقيل التسليح» (الكتفركت)، وانتشاره البعيد في كلّ مكان تقريباً أمراً عجيباً مستغرباً، فإن ما تجدر ملاحظته هو أنه لم ينتشر ذلك الانتشار البعيد إلّا بشكل متفسّخ، ويروي لنا قصة هذا التدهور والتفسّخ شاهد عيان (شاهد فتح المغول لبغداد) إذ يقول:

«لقد كنت في جيش (نائب الكاتب)[1] حين خرج لملاقاة التتر في الجانب الغربي من مدينة السلام [بغداد] في حادثة فاجعتها العظمى في عام 656 للهجرة (1258 للميلاد)، فتلاقينا عند نهر «بشير» وهو أحد فروع الدجيل. فأخذ يبرز في هذا الموضع من بين صفوفنا فارس كامل العدة في نزال فردي، ممتطياً جواداً عربياً، بحيث كان يبدو هو وفرسه صامداً متماسكاً كأنه الطود الأشم. ثم يبرز لنزاله من المغول فارس على ظهر فرس كأنه الحمار، وفي يده رمح كأنه المغزل، لا يلبس قفطاناً ولا درعاً حتى أخذ الضحك كلّ من كان يراه. ومع ذلك فما انتهى اليوم حتى كان النصر بجانبهم، وقد أوقعوا فينا اندحاراً كبيراً كان مفتاح الشر، ثم حلّ بنا ما حلّ»[2].

وهكذا فإن ذلك النزال الأسطوري بين «جالوت» وداود في فجر التأريخ السرياني يعيد نفسه في الظلام من بعد ذلك التأريخ، لعله بعد ثلاثة وعشرين قرناً، ومع أن العملاق والقزم كانا في هذه المرة يركبان الفرس إلا أن النتيجة كانت واحدة.

وكان التتر القزاقي المظفر، الذي غلب «الفارس» (الكتفركت) العراقي

---

(1) أو الكاتب الصغير (الديويدار الصغير) انظر حول ذلك (الحوادث الجامعة، لابن الفوطي - تحقيق الدكتور مصطفى جواد) والجدير بالذكر أنني لم أستطع العثور على نص الاقتباس في كتاب الفخري المشار إليه في الصحيفة الآتية. (المترجم).

(2) «ابن الطقطقي في كتاب الفخري» .(Browne, E.G.: A Literary History of Persia, Vol, II, p.462
Ouoting Falak-ad-Din Muhammed b. Aydimir as quoted by Ibn-at-Tiqtaqa in Kitab al-Fakhri.

ونهب بغداد وقضى على الخلافة العباسية، فارساً رامياً خفيف التسلح من النوع البدوي المألوف الذي صار معروفاً مرهوباً في جنوبي غربي آسيا إبّان اندفاع «الكميريين»[1] و«الاسكيثيين»[2] في نهاية القرن الثامن وفي مطلع القرن السابع ق.م. ولكن إذا كان «داود الفارس» قد غلب «جالوت الفارس» في بداية انفجار هجرة التتر من سهوب «أوراسيا» فإن نتيجة مبارزتهما في هذه القصة المعادة كانت كذلك طبق الأصل. هذا وقد سبق أن رأينا أن البطل الراجل المدرّع الذي أطاحه مقلاع داود لم يحل محله جندي من أمثال داود بل جنود نظام الصف من أمثال «جالوت» المدربين تدريباً منتظماً. وإن فرسان هولاكو خان المغولي الخفيفي السلاح الذين صرعوا جند الخلافة العباسية تحت أسوار بغداد قد هزمهم حكّام مصر المماليك المرة تلو المرة. هذا ولم يكن المماليك في عدّتهم الحربية أحسن أو أسوأ من الفرسان المسلمين الآخرين الذين اندحروا خارج أسوار بغداد، ولكنهم كانوا في نظام تعبئتهم يتبعون نظاماً وتدريباً مكّناهم من التفوّق على الرماة القناصة من المغول وعلى رماة الصليبيين الإفرنج (الفرنك). وقد اندحر فرسان القديس لويس على أيديهم في المنصورية قبل أن يتلقى المغول درسهم الأول من المعلم نفسه بعشر سنوات.

وحصل المماليك في ختام القرن الثالث عشر، بعد أن مكّنوا تفوّقهم على الفرنسيين والمغول، على مركز لا يبارى من التفوّق العسكري ضمن حدود أفقهم الخاص كما كان الحال في جند «الليجيون» الروماني بعد موقعة «بدنا» (Pydna). وفي مثل هذا المركز البارز الفذ الذي كان مع ذلك مثبطاً «أخلد المماليك ـ مثل «الليجيون» الروماني ـ إلى الراحة. وإنه لمن الصدف

---

(1) و(2) Cimmerians الأقوام القديمة التي كانت تتمركز في شبه جزيرة القرم (واسم شبه الجزيرة من اسمهم) وقد غزوا آسيا الصغرى في حدود 635ق.م.، ومعنى الاسم باليونانية الأرض المظلمة (انظر هيرودوتس حول أخبارهم وكذلك عن علاقاتهم بالآشوريين انظر: Olmstead, History of Assyria. (المترجم).

الغريبة أنهم أخلدوا إلى الراحة أو «استناموا إلى مجاذيفهم» زمناً بقدر زمن استنامة «الليجيون» قبل أن يأخذهم على حين غرة عدو قديم مسلح بأسلوب جديد. إذ تفصل موقعة «بدنا» عن موقعة «أدرنة» 546 عاماً وتفصل بين انتصار المماليك على فرسان «القديس لويس» وبين اندحارهم (اندحار المماليك) على يد نابليون 548 عاماً. وقد برز جند المشاة مرة ثانية في زمن هذه القرون الخمسة ونصف القرن. وقبل أن ينتهي أول هذه القرون مكّن الرماة الإنجليز ذوو القسي الطويلة جيشاً من أمثال «داود» أن يهزم جيشاً من أمثال «جالوت» الفارس في موقعة «كريسي» (Crecy). وتأكدت نتائج مقدرة المشاة وثبت صلاحهم باختراع الأسلحة النارية وبنظام من الضبط والتدريب اقتبس من نظام الإنكشارية.

أما عن نهاية المماليك الأخيرة فإن من كتب له البقاء منهم بعد هجوم نابليون وبعد تحطيم محمد علي لجموعهم بعد ثلاثة عشر عاماً، قد انسحبوا إلى النيل الأعلى وأورثوا سلاحهم وأسلوب قتالهم إلى أولئك الفرسان المدرعين الذين كانوا في خدمة الخليفة المهدي السوداني، والذين سقطوا أمام نيران المشاة البريطانيين في معركة «أم درمان» في عام 1898 للميلاد.

كان الجيش الفرنسي الذي غلب المماليك آنذاك شيئاً يختلف عن أقدم أشكال التقليد الغربي لنظام الجند الإنكشارية. إذ كان نتاجاً حديثاً لنظام «التجنيد الإجماعي» (levée en Masse) الفرنسي الذي نجح، بعد تحسين مثمر ناجح بأن حلّ محل الجيش الغربي الجديد الصغير الذي كان مع صغره حسن التدريب، وهو الذي أوصله فردريك الكبير إلى درجة الكمال... ولكن دحر جيش نابليون الحديث للجيش البروسي القديم في موقعة «يينا» قد حفّز أعلام رجال الجيش والسياسة البروسيين العباقرة على التفوّق على الفرنسيين بعمل بارع آخر هو الجمع بين عدد الجيش الجديد مع التدريب والنظام القديمين. وقد بدت الأمارات على النتيجة في 1813م وظهرت النتيجة الحاسمة في 1870م. ولكن ماكنة الحرب البروسية أوقعت في الشوط الثاني من النزال

الاندحار بألمانيا وبأحلافها، ذلك لأنها بعثت (في أعدائها) استجابة غير متوقعة على هيئة حصار بمقياس لم يسبق له مثيل. ففي عام 1918م انهارت أساليب عام (1780م) أمام الأساليب الجديدة من حرب الخنادق والحصار الاقتصادي، ولكن اتضح في عام 1945م أن أسلوب الحرب الذي ربح حرب 1914 ـ 1918م لم يكن الحلقة الأخيرة في هذه السلسلة من الأساليب الحربية المتزايدة على الدوام. وإن كلّ حلقة كانت دورة تبدأ بالاختراع فالانتصار فالسبات فالكارثة. وبناء على هذه السوابق التي تعرضها لنا ثلاثة آلاف عام من التأريخ العسكري، من عهد مبارزة «جالوت» مع داود إلى اختراق خطوط ماجينو والجدار الغربي باندفاع «الكتفركت» الآلي، وبالرمي الدقيق الذي تصوبه تلك السهام الممتطية على أفراس الجو (نقول بناء على هذه السوابق) يجوز لنا أن نتوقع حدوث وقائع أخرى توضح موضوعنا ستقع بالاطراد والضبط ما دام الجنس البشري معوجاً فاسداً فيستمر على ترقية فن الحرب.

6 ـ جر الروح العسكرية إلى الانتحار[1]

«كوروس» و«يوبريس» و«آتي»[2]:

«التخمة» والبغي (سلوك العدوان) و«الكارثة»:

بعد أن أنهينا استعراضنا لحالات «الإخلاد إلى الراحة» التي هي الطرق السلبية للوقوع تحت «نقمة الإبداع»، نستطيع الآن أن نستمر في فحص ذلك الزيغ الموجب الذي تعبّر عنه الكلمات الإغريقية الثلاث: الـ «كوروس» والـ «يوبريس» والـ «آتي». وهي كلمات ذات مدلولات ذاتية وموضوعية أيضاً. فتعني الـ «كوروس» من الوجهة الموضوعية «التخمة» وتعني الـ «يوبريس»

(1) The Suicidalness of Militarism وقد يجوز ترجمتها حرفيّاً بـ «جر الروح العسكرية إلى الانتحار».

(2) ثلاثة مصطلحات يونانية يمكن تعريبها بالحروف اللاتينية Koros, Ubris, Ate وسيتضح معناها من سياق البحث ومن الشروح.

«سلوك العدوان» أو البغي وتعني كلمة «آتي» «الكارثة»(1) ومن الوجهة الذاتية تعني الـ «كوروس» «الوضع النفسي الذي يفسده النجاح»، وتعني الـ «يوبريس» ما يعقب ذلك من اختلال الاتزان العقلي والخلقي، وتعني الـ «آتي» ذلك الحافز الأعمى الذي لا يكبح جماحه، والذي يدفع النفس المختلة غير المتّزنة إلى ارتكاب المستحيل. وكانت هذه الكارثة النفسية الفعّالة ذات الفصول الثلاثة أشهر موضوع مألوف في الدراما التراجيدية الأثينية في القرن الخامس ق.م. ـ إذا جاز لنا أن نستنتج من الأمثلة التي بقيت من تلك الفرائد الفنية. فهي موضوع قصة «آغا ممنون» في رواية «أسكيلوس» المسماة «آغا ممنون» أيضاً، وموضوع قصة «احشويرش» في رواية «أسكليوس» المسماة «فارس» (Persae)، وفي قصة «أجاكس» (Ajax) في رواية «سوفوكلس» المسماة بالاسم نفسه وفي قصة «أوديب» في روايته المسماة «أوديب الطاغية»(2) وفي قصة «كريون» (Creon) في روايته «أنتيجونة» (Antigone) وفي قصة «فنتوس» (Pentheus) في رواية «يوربيديز» «باخي»(3) وفي تعبير أفلاطون: «إذا أثم المرء إزاء نواميس التناسب فحمل الشيء الصغير شيئاً كبيراً ـ كأن يجهز قارباً صغيراً بشراع كبير، أو يعطي الطعام الكثير إلى الجسم الصغير أو السلطات العظمى إلى نفوس صغيرة القدر حقيرته ـ فيتحتم أن تكون العاقبة اضطراباً كليّاً. فحين ينفجر عاض «سلوك العدوان» «يوبريس» يسرع الجسم المصاب بالتخمة إلى

---

(1) لقد عبّر عن العلاقة السببية بين «التخمة» وبين «سلوك العدوان» شاعر عبراني تعبيراً صادقاً في العبارة: فسمن «يشورون» ورفس (سفر التثنية 32: ويشورون اسم رمزي لإسرائيل). لقد أخذ «يشورون» يرفس (سلك سبيل العدوان «أوبريس») لأنه شبع وسمن (أصابته التخمة أو بالكلمة اليونانية «كورس»)، وتدل السطور التالية من القصيدة على أن الكارثة (آتي) ستحل به. و«يشورون» في هذا المورد هم الإسرائيليون يوم تخلوا عن عبادة «يهوه» في عهد الرخاء الذي أصابوه في زمن «يروبعام» الثاني. ولم يطل زمن «الأسر البابلي» الذي أفضى إلى إفناء هذه «القبائل العشر» سوى نصف قرن من بعد ذلك.

(2) Oedipns Tyrannus.

(3) Bacchae.

المرض، في حين أن صاحب الإمارة المتغطرس يندفع إلى الظلم والفساد الذي يولده «سلوك العدوان» على الدوام»[1].

ولكي نبين الفرق بين الأساليب السالبة وبين الأساليب الموجبة في جلب الدمار في هذه الحالات نبدأ باستعراض فعل «التخمة» و«سلوك العدوان» و«الكارثة» في الحقل العسكري، وهو الحقل الذي أنهينا فيه استعراضنا لحالة «الإخلاد إلى الراحة».

ويتّفق أن كلتا الحالتين يمثلهما سلوك «جالوت». فمن جهة رأينا كيف أحل بنفسه الهلاك بأن استنام مطمئناً إلى أسلوبه الحربي الذي كان فيما مضى مظفراً لا يغلب، ذلك الأسلوب الذي كان قوامه بطلاً مفرداً مسلحاً تسليحاً ثقيلاً، فلم يدر بخلده الأسلوب الأفضل الذي سيلاقيه به «داود». وبوسعنا أن نلاحظ في الوقت نفسه أنه كان من الممكن تلافي هلاكه على يد «داود» لو أن انعدام الابتكار في الأسلوب عنده كان مصحوباً بما يناسبه من خضوع أو اعتدال في المزاج. ولكن لسوء حظ «جالوت» لم يخفف من غلواء روح المحافظة في الأسلوب عند هذا «الجندي المختال الفخور»[2] اعتدال في السلوك، وبدلاً من ذلك فقد ركب رأسه وبحث عن الشر بنفسه بأن بدأ التحدّي في النزال. وإنه في حاله تلك ليمثل العسكرية الباغية المعتدية، ولكنها العسكرية التي يعوزها الاستعداد الملائم. ويكون مثل هذا العسكري شديد الوثوق من قدرته على المحافظة على سلامة نفسه في النظام الاجتماعي - أو عكس الاجتماعي - ذلك النظام الذي تسوى فيه المنازعات بالسيف الذي يضعه في الميزان. وإذ كان وزنه يجعل كفّة الميزان تميل إلى جانبه فيأخذ انتصاره هذا برهاناً نهائيّاً على أن سيفه قادر على كلّ شيء. ولكنه يخفق في الفصل التالي من الرواية في البرهان على قضيته «بالالتجاء إلى الميول

(1) أفلاطون: «النواميس». Plato, Laws: 691c.

(2) Miles gloriosus.

الشخصية والعاطفة»[1] في تلك الحالة التي تخصه دون غيره. لأن الحادثة التالية هي اندحاره على يد محارب أشدّ منه، فيكون قد برهن على قضية أو حالة لم تدر بخلده، تلك هي: «من يحمل السيف يمت بالسيف».

وبعد هذه المقدمة بوسعنا الآن أن ننتقل من ذلك النزال الأسطوري الوارد في القصة السريانية فننظر في الأمثلة التي يقدمها لنا التأريخ.

أ ـ بلاد آشور:

إن الكارثة التي لاقت فيها القوة العسكرية الآشورية نهايتها في 614 ـ 610ق.م. كانت أتم كارثة نعرفها في التأريخ إلى الآن. ولم يقتصر الأمر فيها على أنها شملت تحطيم ماكنة الحرب الآشورية، بل كذلك زوال الدولة الآشورية واستئصال شأفة الشعب الآشوري. فإن ذلك المجتمع الذي ظل في الوجود نيفاً وألفي عام وسيطر سيطرة متزايدة على جنوبي غربي آسيا نحو قرنين ونصف القرن من الزمان قد انمحى محواً تاماً تقريباً. فبعد مائتين وعشرة أعوام من تلك الكارثة، حين كان «عشرة آلاف» من مرتزقة الإغريق في حملة كورش الأصغر ينسحبون من وادي دجلة بعد موقعة «كوناكسة» إلى ساحل البحر الأسود، صادف أن مرّ هؤلاء عند «كالح» و«نينوى» بالتعاقب فأخذتهم الدهشة والعجب ليس لما شاهدوه من ضخامة حصونهما وأسوارهما وفسحة رقعتهما بل لما رأوه من أن تلك الأبنية الجبارة التي أقامها الإنسان كانت خاوية خالية. وأن وحشة هذه المواطن الخالية التي تشهد ببقائها وهي عديمة الحياة على عنف تلك الحياة المندرسة ونشاطها، قد عبّر لنا عنها تعبيراً حيّاً وصف أحد أعضاء تلك الحملة الإغريقية الذي حاول أن يقصّ علينا أخبارها، ومع ذلك فمما لا يزال يدهش القارىء الحديث لقصة «زينفون» ـ القارىء الذي يعرف مصائر بلاد آشور عن طريق الاكتشافات الآثارية الحديثة ـ هو أن زينفون

(1) ad hominem. مصطلح لاتيني معناه الحرفي «إلى الإنسان» ويعني المحاججة الموجّهة إلى ميول المرء وأهوائه دون عقله وفهمه. (المترجم).

لم يستطع أن يعرف حتى أبسط الحقائق الأولية عن تأريخ تينيك المدينتين المحصنتين المندرستين. وعلى الرغم من أن آسيا الغربية الجنوبية جميعها، من أورشليم إلى «أرراط» ومن عيلام إلى «ليديا»، قد سيطر عليها حكام هاتين المدينتين وأوقعوا فيها الرعب والهلع قبل أن يمر «زينفون» في ذلك الطريق بنحو قرنين، فإن أحسن رواية ذكرها عنهما لم تكن لها أية علاقة بتأريخهما الصحيح، بل إن اسم بلاد آشور نفسها كان مجهولاً عنده.

إن المصير الذي أحاق ببلاد آشور ليبدو صعب الإدراك والفهم لأول وهلة، فلا يمكن الحكم على رجالها العسكريين بأنهم مثل المقدونيين والرومان والمماليك قد «أخلدوا إلى الراحة بجانب مجاذيفهم». وإنه حين حلّت بهذه الأجهزة الحربية الأخرى الإصابة المهلكة فإنها كانت عتيقة ولّى صلاح استعمالها، وفقد الأمل في إصلاحها. ولكن «ماكنة» الحرب الآشورية، من الجهة الثانية، كانت تجري عليها الإصلاحات على الدوام، وقد ظلّت تجدد وتضاف إليها القوة والمدد إلى يوم تحطمت. فإن ينبوع العبقرية العسكرية الذي أوجد أصل جندي المشاة المسلح تسليحاً ثقيلاً (hoplite) في القرن الرابع عشر ق.م. يوم بدأت بلاد آشور بفرض سلطانها على آسيا الجنوبية الغربية، وأوجد كذلك أصل «الفارس الرامي» «الكتفركت» (Ctaphract) في القرن السابع ق.م. في مطلع تحطيم البلاد الآشورية نفسها ـ نقول إن ينبوع العبقرية هذا كان مبدعاً منتجاً في القرون السبعة التي تفصل بين هذين التأريخين. هذا وإن خير ما يشهد على قوة الإبداع العنيفة والحماس الذي لا يني في التحسين والتجديد مما ميّز النفسية الآشورية في الأطوار المتأخرة في تعلقها بفن الحرب والروح العسكرية ـ إن خير شاهد على ذلك دلالة المجموعات الكثيرة من المنحوتات التي عثر عليها في مواضعها في القصور الملكية، حيث صورت ودوّنت فيها الأطوار المتعاقبة في تأريخ الجهاز العكسري الآشوري، في فنه وأساليبه، تدويناً مصوراً يمتاز بالدقة والعناية والتفصيل في خلال القرون الثلاثة الأخيرة من التأريخ الآشوري. فنشاهد فيها التجارب المستمرة والتحسن المتعاقب في سلاح الجسم وتدريعه، وفي تصاميم العربات وفي آلات الهجوم

الحربية، وفي تنوّع اختصاص الجنود للأغراض المختلفة. وإذن فماذا كان السبب في تحطيم الدولة الآشورية؟

أولاً إن سياسة الغزو والهجوم التي لم تنقطع، وامتلاك الأداة الفعّالة لتنفيذ هذه السياسة حملت أمراء الحرب الآشوريين في الطور الرابع من عنفوان عسكريتهم على توسيع مشاريعهم الحربية إلى حدود أبعد مما حافظ عليه أسلافهم. وإلى ذلك كانت الدولة الآشورية في حاجة ملحّة مستمرة إلى استعمال مواردها العسكرية لتحقيق وظيفتها وواجبها بصفتها حامية لحدود العالم البابلي من اعتداء سكان الجبال البرابرة في جبال «زجروس» و«طوروس» من جهة، وإزاء طلائع «الآراميين» من الحضارة السريانية من الجهة الأخرى. وكانت الدولة الآشورية في الأدوار الثلاثة القديمة من عسكريتها قانعة بالانتقال من الدفاع إلى الهجوم في هاتين الجبهتين بدون توسيع هذا الهجوم أبعد مما يقتضي، وبدون أن تفرط في قواها في الجهات الأخرى. ولكن الطور الثالث من العسكرية الآشورية، الذي شمل الرُّبعين المتوسطين من القرن التاسع ق.م.، قد استثار في بلاد الشام تأليف اتحاد مؤقت من الدول السورية فاستطاعت أن تصد تقدم الآشوريين في موقعة «القرقار» في عام 853ق.م.، وجابهت العسكرية الآشورية أيضاً مقاومة شديدة في أرمينيا على أثر تأسيس مملكة «أورارطو»، ولكن «تجلاثبليزر» الثالث (746 ـ 727ق.م.)، على الرغم من كلّ هذه النذر، اتخذ لنفسه، حين بدأ بآخر وأعظم غزو آشوري، سياسة الطموح حين صمم على إنجاز أغراض عسكرية عملت على اصطدام الدولة الآشورية بأعداء جدد، وهي بابل وعيلام ومصر ـ وهي دول كانت كلّ منها من حيث الإمكان دولة عسكرية عظمى كالدولة الآشورية نفسها.

لقد أرجأ «تجلاثبليزر» تصادمه مع مصر إلى خلفائه وشرع هو نفسه في إخضاع الدول الصغيرة في سوريا. أما مصر فلم يسعها أن تبقى مكتوفة الأيدي إزاء توسّع الإمبراطورية الآشورية إلى حدودها، وأنها كانت في وضع يمكّنها من أن تحبط أو تشلّ عمل بناة الإمبراطورية الآشورية، ما لم يمنعها هؤلاء من

ذلك بقيامهم بمشروع أوسع وأعظم، وهو إخضاع مصر نفسها. ولعل غزو «تجلاثبليزر» الجريء لفلسطين في 734ق.م. كان ضربة سوقية «استراتيجية» بارعة ربحت خضوع مملكة السامرة في 733ق.م. وسقوط دمشق في 732ق.م.، ولكنها أسفرت عن مناوشة سرجون مع المصريين في عام 720ق.م. ومناوشة سنحاريب في 700ق.م.، جر هذان الاصطدامان غير الحاسمين إلى غزو «اسرحدون» لمصر وفتحها في الحملات التي جردها في 675 و674 و671ق.م. ثم انجلى الوضع من بعد ذلك فظهر أنه بينا كانت الجيوش الآشورية على كفاية من القوة بحيث إنها استطاعت دحر الجيوش المصرية واحتلال أرض مصر وتكرار هذا العمل الجريء، بيد أنها لم تكن على قدر من القوة تمكّنها من ضبط مصر. وكان «اسرحدون» نفسه في طريقه مرة أخرى لفتح مصر حين عاجلته المنية في عام 669ق.م.، ومع أن «آشور بانيبال» استطاع أن يخمد الثورة المصرية في عام 667 إلا أنه تحتّم عليه أن يعيد فتح مصر مرة أخرى في عام 663ق.م. وينبغي أن تكون الحكومة الآشورية قد أدركت أن ما وقع عليها في مصر إنما هي أعباء مثل «أعباء سايكة»[1]، وحين طرد «بسماتيك» الحاميات الآشورية بدون كبير عناء في 658 ـ 651 ق.م.، أغمض «آشور بانيبال» عينيه إزاء ما كان يقع أمامه، وما لا شك فيه أن ملك الآشوريين كان حكيماً في قطع الخسائر في بلاد مصر، ومع ذلك فإن تلك الحكمة التي بدرت بعد وقوع الأمر إنما كانت اعترافاً بأن القوى التي صرفت في الحملات المصرية الخمس قد ضاعت وذهبت سدى وإلى ذلك فإن فقدان مصر كان مقدمة لفقدان سوريا في الجيل التالي.

---

(1) (Psyche's Task). و«سايكة» أو «بسايكة» في الأساطير الإغريقية العذراء الجميلة التي ترمز إلى النفس البشرية. وقد أحبها «إيروس» أو «كيوبيد» إله الحب وابن الإلهة «فينوس» فغارت هذه منها ووضعت على «سايكة» أعباء شديدة ولكن تزوجها «إيروس» وصارت بهذا الزواج خالدة. وجاءت ممثلة في الفن بالفراشة أو بأجنحة الفراشة، وهو رمز الخلود. ومن هذا الاسم اشتقت كلمة «النفس» ومنها علم النفس (Psychology) ومشتقاته كما ذكرنا في حاشية 5 ص 135. (المترجم).

أما النتائج النهائية لتدخل «تجلاثبليزر» في بلاد بابل فقد كانت أكثر خطراً من نتائج سياسة التقدم التي اتبعها في سوريا، لأنها أدّت، بسلسلة من الأسباب والمسببات، إلى كارثة 614 ـ 610ق.م. النهائية.

وهناك بعض الأدلة على أن المراحل الأولى من الاعتداء العسكري الآشوري على بلاد بابل كان فيها بعض الاعتدال السياسي. فقد فضلت الدولة الفاتحة تكوين محميات يحكمها أمراء خاضعون لها من الأهالي الوطنيين على سياسة الضم والإلحاق الكليين. ولم يكن إلّا بعد الثورة البابلية الكبرى في 694 ـ 689ق.م. أن عمد «سنحاريب» على إنهاء استقلال بابل إنهاء رسميّاً بأن عيّن عليها ابنه وخليفته اسرحدون ليحكمها بصفته نائب الملك الآشوري. ولكن أخفقت سياسة الاعتدال هذه في مصالحة الكلدانيين وشجّعتهم بدلاً من ذلك على مقاومة التحدّي العسكري الآشوري، وعلى تنظيم شؤونهم الداخلية وإحلال النظام بدلاً من الفوضى في موطنهم، وحصلوا على محالفة عيلام، المملكة المجاورة. هذا وإن ترك الآشوريين خطة الاعتدال السياسي في المرحلة الثانية وتدميرهم بابل في عام 689ق.م. قد علّم البابليين درساً عكس ما قصده الآشوريون. فإن القوم، الحضر منهم والقبائل، قد أنستهم نار الحقد المتأججة التي أضرمها هذا العمل الآشوري المرعب في قلوبهم، ما كان بينهم من تباغض وتنافر فانصهروا جميعاً في شعب بابلي جديد لم يسهل عليه النسيان والغفران، ولم يركن إلى الراحة إلّا بعد أن أطاح الظالم على الأرض.

ومع ذلك فإن ضربة الكارثة (آتي) قد أخّرت وقوعها المحتّم كفاءة جهاز الحرب الآشوري زهاء القسم الأعظم من القرن الواحد. فإن بلاد عيلام قد ضربت في عام 639ق.م. ضربة قاضية مستأصلة بحيث إن موطن العيلاميين الذي صار خاوياً خالياً قد انتقل إلى سلطان الفرس الجبليين من حدوده الشرقية وصار موضعاً للتقدم شرع منه الفرس الإخمينيون يفرضون سلطانهم وسيادتهم على جميع آسيا الجنوبية الغربية من بعد قرن واحد، ولكن بلاد بابل ثارت مرة أخرى من بعد موت «آشور بانيبال» فوراً في عام 626ق.م. بقيادة

«نبوبولاسر» الذي وجد في الدولة «الماذية» الجديدة حليفاً أقوى وأجدى من عيلام، وأزيلت الدولة الآشورية من الخارطة في مدة ستة عشر عاماً.

إذا ما أعدنا النظر وراءنا، إلى مدة القرن ونصف القرن التي شغلت بالحروب العنيفة المستمرة، منذ تبوأ «تجلاثبليزر» العرش في 745ق.م. وانتهت بانتصار نبوخذ نصر البابلي على الفرعون «نيخو» في كركميش عام 605ق.م.، ـ نقول لو نظرنا في هذه الحقبة لوجدنا أن المعالم التأريخية التي تبرز إلى نظرنا لأول وهلة هي الضربات القاضية المتعاقبة التي محت بها الدولة الآشورية شعوباً وأقواماً برمتها ـ دك المدن وتسويتها بالأرض ونقل الجموع الغفيرة وإجلائهم أسرى: دمشق في عام 732 والسامرة في 722 و«مصاصير» في 714 وبابل في 689 وصيدا في 677 ومنفس (منف) في 671 وطيبة في 663 والسوس في حدود 639. ولم تسلم من مدن العواصم في الممالك التي كانت في متناول الدول الآشورية إلّا صور وأورشليم، حيث سلمتا من التخريب إلى زمن تخريب نينوى نفسها في عام 612ق.م. وإن ما أحلته الدولة الآشورية في جيرانها من الخسائر والشقاء ليفوق الوصف والتقدير. ومع ذلك فإن خير ما ينطبق على نقد أعمال الحرب الآشورية هو ذلك القول الأسطوري الذي يروى عن ذلك المعلم الخبيث حيث يقول للتلميذ حين يضربه بالسوط: «إن الضرب ليؤلمك أقلّ مما يؤلمني»، إذ ينطبق معنى هذا القول أكثر على ما جاء في تلك الأخبار والقصص القاسية الوقحة المنطوية على الرضا والسرور مما دوّنه لنا أمراء الحرب الآشوريون عن أعمالهم وأمجادهم العسكرية، وإن جميع ضحايا الدولة الآشورية التي عددناها في تلك الفقرة قد كافحت مرة أخرى من أجل الحياة، وكان لبعضها المستقبل العظيم أمامها، إلّا نينوى وحدها فقد خرّت ميتة ولم تنهض مرة أخرى.

أما سبب هذا التباين في المصائر فلا يتعذّر على البحث. فإن الدولة الآشورية كانت مشغولة فيما وراء صرح انتصاراتها العسكرية بانتحار بطيء. فإن كلّ ما نعرفه من تأريخها الداخلي في هذا العهد الذي استعرضناه لفيه

دلالة قاطعة على تصدّع سياسي وعلى خراب اقتصادي، وثقافة منهارة وتناقص وإفقار في السكان واسعين. وإن تقدم اللغة الآرامية وازدهارها وانتشارها الذي تؤيده الدلالة التأريخية على حساب اللغة القومية الآكدية في الموطن الآشوري في زمن القرن ونصف القرن الأخير من وجود الدولة الآشورية ليدل على أن الشعب الآشوري كان يحل محله حلولاً سلمياً أسرى القوس والرمح الآشوريين يوم كانت القوة العسكرية الآشورية في أوجها. وقد صار المحارب الآشوري، الذي لم يكن ليقهر فيما مضى، يوم اشتد عليه الخناق في أخذ نينوى عام 612ق.م. «جثة داخل درع»، لم يكن بالمستطاع حفظ هيكله قائماً إلّا بجسامة العدة العسكرية التي أحرق بها هذا المنتحر نفسه ومات. وحين تقدّمت جموع البابليين والعيلاميين المهاجمة من ذلك الهيكل الجامد المخيف ورموا به منسحقاً يفعقع بسلاحه، متدحرجاً في أنقاض الآجر والحجارة وهاوياً إلى الخندق الأسفل، لم يخطر ببال هؤلاء المهاجمين أن خصمهم المخيف لم يعد بشراً حيّاً حين أوقعوا به ضربتهم الجريئة القاضية الحاسمة.

إن مصير بلاد آشور مثال أنموذجي لنوعه. فإن صورة «الجثة داخل الدرع» تذكرنا بمشهد نظام «الصف» (Phalanx) الإسبارطي في ميدان معركة «الوقطرة» (Leuctra) في عام 371ق.م.، وبصورة الإنكشارية في خنادقهم إزاء «فيينا» في عام 1683 للميلاد. وإن المصير الساخر الذي يحق بذلك العسكري حين يشتط في شن حروب الاستئصال على جيرانه فيوقع الدمار بنفسه من حيث لا يقصد ـ نقول إن هذا المصير يذكرنا بالهلاك الذي أحلّه بأنفسهم «الكارولنجيون» أو «أصحاب تيمورلنك» الذين أقاموا إمبراطوريات معظمة على آلام ضحاياهم من السكسون أو الفرس، إذ إنهم ما أقاموها إلّا ليقدموا الغنائم والأسلاب إلى المغامرين من الإسكنديناڤيين أو الأزبك الذين ظلوا يتحينون الفرص فانتهزوها حين أدّى بناة الإمبراطورية جزاء استعمارهم بانغماسهم في الضعف والهوان في زمن عمر فرد واحد. وهناك شكل آخر من الانتحار يذكّرنا به المثال الآشوري ذلك هو الدمار الذاتي الذي يوقعه أولئك المحاربون بأنفسهم، سواء أكانوا برابرة أم متحضرين، في اختراقهم وتحطيمهم بعض

«الدول العالمية» أو الإمبراطوريات المعظمة التي تحل السلم بين الأقوام والأقطار التي نشر عليها سلطانها. فإن مثل هؤلاء الغزاة يمزقون بالعنف الكنف الإمبراطوري تمزيقاً فيعرضون الملايين التي كانت تحتمي في ظلاله إلى آلام الظلمة ويسلمونها إلى الموت، بيد أن ظل الموت لينزل نزولاً شديداً على المعتدين وعلى ضحاياهم على السواء. إذ إن أسياد العالم المحطّم الجدد يكونون مستعدين، وقد وهنت عزيمتهم وفسدت بعظم الغنائم، لأن يصير مثلهم مثل قطط «كلكني»[1] إذ يأتي بعضهم على بعض حتى لا يبقى لص من الصعابة من يأكل من النهب والغنيمة.

وبوسعنا أن نلاحظ مثلاً آخر في المقدونيين وكيف أنهم بعدما أسقطوا الإمبراطورية الإخمينية وتقدّموا فيما وراء حدودها إلى الهند، وجهوا من بعد ذلك سلاحهم بنفس العنف إلى صدور بعضهم البعض طوال اثنين وأربعين عاماً بين موت الإسكندر في عام 323ق.م.، وبين القضاء على «ليسيماخوس» (Lysimachus) في موقعه «كروبيديوم» (Corupedium) في عام 281ق.م. وقد أعيدت العملية القاسية نفسها من بعد ألف عام حين احتذى العرب المسلمون الأول حذو المقدونيين باستيلائهم في زمن اثني عشر عاماً على الممتلكات الرومانية والساسانية في آسيا الجنوبية الغربية، وقد شملت فتوحهم رقعة يكاد يكون اتّساعها معادلاً لما فتحه الإسكندر من قبل في زمن أحد عشر عاماً. وقد أعقب هذه الأعوام الاثني عشر من أعمال الفتح والنهب أربعة وعشرون عاماً من الحروب والفتن الداخلية التي قتل فيها الأخ أخاه. فسقط الفاتحون مرة أخرى بسيوف بعضهم بعضاً. وترك المجد والمغنم في إعادة بناء الدولة السريانية العالمية إلى الأمويين الغاصبين وإلى العباسيين المتطفلين بدلاً من أصحاب النبي وأحفاده الذين مهّدت فتوحهم الصاعقة السبيل لهؤلاء. وظهر

(1) Kilkenny Cats قطان تقاتلا حتى لم يبق من جسمهما في العراك سوى ذيلهما، ولعلّ أصل المثل أو الخرافة من خصومة عنيفة كانت بين «كلكني» وهي من مدن إيرلندا الجنوبية وبين مدينة إيرلندية أخرى. (المترجم).

نفس المزاج الانتحاري التي امتازت به العسكرية الآشورية على البرابرة الذين غزوا الأقاليم الخاوية الخالية التابعة للإمبراطورية الرومانية المتفسّخة، كما بيّنا ذلك في موضع سابق.

ويوجد أيضاً شكل آخر من أشكال الضلال أو الزيغ العسكري نجد له كذلك أصلاً في العسكرية الآشورية حين ننظر إلى الدولة الآشورية وهي في وضعها الصحيح بصفتها جزءاً متمماً من جسم اجتماعي أوسع سمّيناه بالمجتمع البابلي. فكانت الدولة الآشورية في هذا المجتمع «موضعاً على التخوم»[1] لم تقتصر وظيفتها الخاصة على الدفاع عن نفسها حسب، بل وقع عليها الدفاع عن جميع العالم الذي كانت جزءاً منه إزاء سكان الجبال الناهبين الطامعين من الشمال والشرق، وتجاه الغازين الروّاد من طلائع المجتمع السرياني في الغرب والجنوب. وإن المجتمع (الحضارة) الذي يتكوّن فيه هذا النوع من «موضع التخوم» من بين بعض أجزائه التي لم تخصص في السابق لشيء لينتفع بجميع أجزائه الأخرى من ذلك الجزء، ذلك لأن مثل هذا الموضع يتحفّز حين يستجيب بالاستجابة الناجحة إزاء التحدّي الخاص به من صد الضغط والغزو الخارجيين، وتسلم أجزاء المجتمع الداخلية من هذا الضغط الخارجي فتتحرر قواها لمجابهة أنواع أخرى من التحدّي وتنجز وظائف أخرى للمجتمع. ولكن يضطرب تقسيم العمل وينعدم متى ما حوّل «موضع الحدود» سلاحه الذي تعلم استعماله في صد الأعداء الخارجيين إلى وسائل يحقق بها مطامعه الخاصة على حساب الأجزاء الداخلية من المجتمع الذي يعود إليه. أما ما يعقب ذلك فهي الحرب الأهلية التي لابدّ منها، وتفسّر لنا هذا جسامة العواقب التي نتجت في النهاية من عمل «تجلاثبليزر» الثالث في عام 745ق.م. حين وجّه السلاح الآشوري على بلاد بابل. وإن انحراف وظيفة «موضع التخوم» حين ينقلب بسلاحه على الداخل لهو بنفس طبيعته مدمر للمجتمع كله، ولكنه يكون بالنسبة إلى أهل «موضع التخوم» انتحاراً. ويكون

---

(1) March.

مثل عملهم مثل الذراع الذي يحمل السيف فيغمد نصله في الجسم الذي هو عضو من أعضائه، أو مثل قاطع الخشب الذي يقطع الغصن المستقرّ عليه، إذ يسقط وإيّاه مترنحاً إلى الأرض في حين تبقى الشجرة المشوّهة قائمة.

ب ـ شرلمان:

من المحتمل أن حساً باطنيّاً أو وجدانياً في إساءة توجيه القوى الذي بحثا فيه في الفقرات السابقة هو الذي حمل الإفرنج من أهل «أوستراسيا» (Austrasia) على الاحتجاج الشديد في عام 754م على ما قرره سيدهم الحربي «ببين» (Pepin) من الاستجابة إلى دعوة البابا «أسطفيان» لمحاربة إخوانهم اللومبارديين. فإن البابوية اتجهت بأنظارها إلى هذه الدولة فيما وراء الألب فاستحثّت طموح «ببين» في 749م بأن توّجته ملكاً، وبذلك جعلت سلطانه بالأمر الواقع ذا صبغة شرعية، لأن «أوستراسيا» ميّزت نفسها في جيل «ببين» بالخدمات التي أدّتها بصفتها قوة على «التخوم» في جبهتين: إزاء السكسون الوثنيين عبر الراين وإزاء الغزاة من العرب المسلمين في شبه جزيرة «إيبريا» إذ كانوا يحاولون الضغط والاندفاع عبر «البرنيس». فطلب من أهل «أوستراسيا» في عام 745م أن يحولوا قواهم من المجالات التي بدأوا يجدون فيها رسالتهم ووظيفتهم الصحيحة إلى تحطيم «اللومبارديين» الذين وقفوا في طريق المطامع البابوية. وقد ظهر ذلك الإحساس في النفور الذي شعر به السواد من جمهور الأستراسيين إزاء ذلك المشروع أنه كان إحساساً له ما يبرره أكثر من ميل قائدهم إليه. فحين أهمل «ببين» اعتراض تابعيه يكون قد وضع أولى حلقة من سلسلة الالتزامات العسكرية والسياسية التي قيّدت «أوستراسيا» تقييداً شديداً متزايداً بإيطاليا: فإن حملته الإيطالية في عام 755 ـ 756م قد جرّت إلى حملة شرلمان في عام 773 ـ 774م، وهي الحملة التي عرقلت غزو سكسونية عرقلة مدمرة إذ كان قد بدأ بها في ذلك الحين. ثم إن عملياته الحربية الشاقّة في سكسونية التي قام بها من بعد ذلك في أثناء الثلاثين سنة التالية قد أعيقت وأربكت ما لا يقل عن أربع مرات بظهور الأزمات الإيطالية التي تطلّبت أن

يذهب بنفسه إلى إيطاليا أزماناً مختلفة الأطوال. وإن الأعباء التي وضعت على كواهل رعايا شرلمان بأطماعه ومطامحه المتناقضة قد أضافت إلى الحمل الذي أثقل ظهر «أوستراسيا» ثقلاً سبب قصمه.

ج ـ تيمورلنك:

لقد قصم «تيمورلنك» ظهر مملكته فيما وراء النهر بوجه مماثل في تبذيره الاحتياطي الضئيل في قوى «ما وراء النهر» على حملات ليست بذات أهداف معيّنة، وجّهها إلى إيرن والعراق والهند والأناضول وسوريا، وهي القوى التي كان ينبغي له أن يخصص صرفها على إنجاز رسالته ووظيفته الخاصة، وهي فرض السلام والحكم على بدو «أوراسيا». وكانت مملكة «ما وراء النهر» هذه «موضع تخوم» بالنسبة إلى المجتمع الإيراني الحضري إزاء عالم البدو في «أوراسيا». وقد التزم تيمورلنك في أثناء تسعة عشر عاماً من حكمه (1362 ـ 1380 للميلاد) حدود وظيفته الخاصة بصفته حامي الحدود. فقد صدّ أولاً هجمات البدو «الجغتاي»[1]، ثم تمكّن من أن يتّخذ موقف الهجوم إزاءهم، وأنه جمع ووطّد أملاكه بأن حرّر واحات خوارزم ونهر سيحون (Oxux) الأسفل من إقطاعية البدو «الجوجي»[2]. وبعد أن أكمل «تيمورلنك» هذا الواجب العظيم في عام 1380 حصل على غنيمة عظمى لا تقلّ عن خلافته على إمبراطورية جنكيز خان في أوراسيا، فقد أخذ البدو في جيل تيمورلنك بالتقهقر من جميع الجهات من الحدود الطويلة الفاصلة بين الصحراء وبين «المزروع» وصار الفصل التالي في تأريخ أوراسيا سباقاً بين الأقوام الحضرية المجاورة الحديثة الظهور للحصول على غنيمة تراث جنكيز. وكان «المولدافيون» و«اللتوانيون» بعيدين عن هذا النزاع فلم يدخلوا الحلبة، وكان المسقوف متعلقين في غاباتهم ومنزوين فيها، والصينيون ملازمين لحقولهم، فبقي القوازق وأهل «ما وراء النهر» هم المتنافسون في الميدان فنجحوا في استيطان السهوب

---

(1) Chagatay.

(2) Jugi.

والتمكّن منها بدون أن ينبذوا أسس الحياة الحضرية في حياتهم. وظهر أن الفرصة العظمى كانت بيد أهل ما وراء النهر أكثر من منافسيهم. فإلى كونهم أشدّ بأساً وأقرب إلى قلب السهوب كانوا أيضاً أول الداخلين إلى الميدان، وإلى ذلك فقد كانوا يمتلكون الإمكانيات، بصفتهم المنافحين عن السنّة، في جذب الأتباع إليهم من بين المجتمعات الإسلامية الحضرية التي كانت بمثابة معاقل للإسلام في الحدود المقابلة من منطقة السهوب.

بدا تيمورلنك برهة من الزمن وهو مقدر للفرصة التي سنحت له فتمسك بها بشدّة وتصميم، ولكنه ما إن سار بضع خطوات جريئة مهمة تمهيدية حتى دار إلى الوراء ووجّه جيوشه إلى داخل العالم الإيراني، وخصص الأربعة والعشرين عاماً مما بقي من عمره في القيام بسلسلة من حملات عقيمة مدمرة في هذه الجهة. وكان مدى انتصاراته مثيراً بقدر ما كانت نتائجها انتحارية مهلكة.

إن حمق تيمورلنك وطيشه لأحسن مثال على جرّ الروح العسكرية إلى الانتحار والتهلكة. وإن إمبراطوريته التي أقامها لم تقتصر على أنها لم يكتب لها البقاء من بعده، بل إنها كانت عقيمة من أية نتيجة أو عقبى إيجابية، فإن نتيجتها الوحيدة التي يمكن تعقب آثارها لنتيجة سالبة تمام السلب. إذ اقتصر غزو «تيمورلنك» الاستعماري على اكتساحه كلّ شيء كان يجده في طريقه إلى المضي قدماً لتحطيم نفسه، فخلق فراغاً سياسيّاً واجتماعيّاً في جنوبي غربي آسيا، وقد جرّ ذلك الفراغ العثمانيين والصفويين إلى الاصطدام فيما بينهم، ذلك الاصطدام الذي ضرب المجتمع الإيراني العليل الضربة القاضية.

لقد ظهرت إضاعة المجتمع الإيراني لتراث العالم البدوي أولاً في الناحية الدينية. فقد كان الإسلام يمكّن نفسه بالاطّراد طوال الأربعة القرون التي انتهت بجيل تيمورلنك في فرض سلطانه على الأقوام الحضرية في حدود أوراسيا، وكان يعمل في الوقت نفسه على إدخال البدو في حظيرته حين كانوا ينتقلون من الصحراء إلى الأراضي المزروعة. فكانت ظواهر الحال تبدو في

القرن الرابع عشر وكأن الإسلام لن يمنعه شيء من أن يصبح دين «أوراسيا». ولكن بعد نهاية أعمال تيمورلنك توقف تقدم الإسلام عند حده في أوراسيا، واعتنق المغول و«الكلمك» من بعد قرنين الديانة «اللامية»، التي كانت شكلا من أشكال البوذية المهيانية. وإن هذا الانتصار العجيب الذي أحرزته هذه الديانة، وهي أثر متحجر من ديانة الحضارة الهندية البائدة منذ زمن بعيد، لهو أحسن مقياس للدرجة التي سقط فيها نفوذ الإسلام بنظر البدو من أهل أوراسيا في القرنين اللذين انقضيا منذ عهد تيمورلنك.

وفي الناحية السياسية كذلك برهنت الثقافة الإيرانية، التي كان تيمور حاميها أولاً ثم خانها، على إفلاسها. فإن المجتمعات الحضرية التي قامت أخيراً بذلك العمل الباهر من تدجين بداوة «أوراسيا» من الوجهة السياسية لم تكن الإيرانيين بل الروس والصينيين. وإن هذه النهاية لتلك القصة المعادة المطّردة في التأريخ البدوي قد أمكن التنبؤ بها حين اتجه كلّ من القوزاق أتباع المسقوف وأسياد الصين «المانشو» إلى جهة الآخر يوم كان كلّ من هؤلاء يتحسس طريقه في اتجاه مقابل في الحافة الشمالية من براري أوراسيا ودخلا فيما بينهما في أولى المعارك من أجل السيطرة على تلك الأجزاء التي كانت فيما مضى أراضي الرعي لأجداد جنكيزخان في وادي نهر «آمور» الأعلى. وقد تمّ تقسيم أوراسيا بين هذين المتنافسين من بعد قرن واحد.

وإنه لمن غريب التأمل لو فرضنا أن تيمورلنك لم يتخلَّ عن أوراسيا ولو أنه لم يوجّه سلاحه على إيران في 1318م، إذن لأصبحت العلاقات بين «ما وراء النهر» وبين روسيا على عكس ما هي عليه الآن. ولو صحّت هذه الفروض لألفت روسيا اليوم نفسها وهي ضمن إمبراطورية اتّساعها بقدر مساحة الاتحاد السوفياتي الآن ولكن مركز ثقلها يكون مختلفاً تمام الاختلاف ـ فإنها تكون إمبراطورية إيرانية تحكم فيها سمرقند على موسكو بدلاً من حكم موسكو على سمرقند. وقد تبدو هذه الصورة المتخيلة غريبة لأن سير الحوادث الواقعي قد كان يجري زهاء خمسة قرون ونصف قرن باتجاه مختلف تمام الاختلاف،

ولكن هناك صورة أخرى لا تقلّ غرابة تبرز لنا لو أننا رسمنا سيراً مختلفاً لاتجاه التأريخ الغربي بافتراض أن انحراف شرلمان في قواه العسكرية وهو انحراف أقلّ عنفاً وإهلاكاً قد كان ذا تأثير مدمر بالنسبة إلى الحضارة الغربية كما كان عمل تيمورلنك بالنسبة إلى المجتمع الإيراني. على هذا القياس يجب علينا أن نتصور «أوراسيا» وقد طغى عليها سيل «المجريين» وطغى وعلى «نيوستراسيا» سيل «الفكين» في ظلمة القرن العاشر، ولبقي قلب الإمبراطورية الكارولنجية تحت السيطرة البربرية إلى القرن الرابع عشر إذ يتقدم العثمانيون ليفرضوا أهون الشرّين وهو فرض السيادة الأجنبية على تلك الحدود الخالية من المسيحية الغربية.

بيد أن أعظم أعمال تيمور المدمرة إنما عادت عليه بالدمار تجاه نفسه. فلقد خلّد اسمه مقابل ثمن هو أنه محا من ذاكرة الأجيال التالية ذكر أيّ أعمال قد يمكن أن يذكر من أجلها بالخير. فكم من الناس، مسيحيين أو مسلمين، من يبعث في تصورهم اسم تيمور صورة البطل المنافح عن الحضارة إزاء البربرية، ذلك البطل الذي قاد الناس ورجال الدين من أبناء وطنه إلى النصر الباهظ في نهاية كفاح دام تسعة عشر عاماً من أجل الاستقلال؟ فالجواب على ذلك أن اسم تيمورلنك عند الأغلبية الساحقة الذين يعرفون هذا الاسم مطلقاً إنما هو صورة ذلك المحارب العسكري الذي اقترف وحده من الآثام والفظائع في مدة أربعة وعشرين عاماً بقدر ما اقترفه آخر خمسة من الملوك الآشوريين في مدى مائة وعشرين عاماً. إن اسم تيمور ليبعث في تصورنا ذلك الوحش المخيف الذي خرّب أصفهان وسوّاها بالأرض في عام 1381م. وكدّس في سبزوار عام 1383م 2,000 سجين وجعل منهم تلاحياً ثم بنى عليهم بالآجر. ونضد في «زره» (زرنج)[1] في

(1) (Zirih) وهي «زره» أو «زره» (بكسر الزاي وتشديد الراء المفتوحة) بحيرة في شمالي إيران في إقليم سجستان ويصبّ فيها نهر «هيلمند» وتطلق أيضاً على مدينة شهيرة كانت قاعدة سجستان وتعرف باسم «زرنج» وقد ضربها تيمورلنك. (**المترجم**).

العام نفسه 5,000 رأس إنسان وجعلها منائر. ورمى في عام 1386م بالمساجين من أهل «اللر» في هوات شاهقة وهم أحياء. وذبح من الناس 70,000 وكدّس رؤوسهم كالمنائر في أصفهان عام 1387م وذبح من المساجين والأسرى 100,000 في دلهي في عام 1398م، ودفن 4,000 جندي مسيحي من حامية «سيواس»[1] وهم أحياء بعد استسلامهم في عام 1400م. وبنى في سوريا في عامَي 1400م و1401م عشرين برجاً من الجماجم البشرية. فجعل تيمورلنك نفسه في عقول الناس الذين لا يعرفونه إلّا بهذه الأعمال وحشاً مخيفاً كغول من غيلان البرية ووحوشها ـ من أمثال جنكيز و«اتيلا» ـ ممّن شنّ عليهم الحرب المقدسة في النصف الأول من حياته، وهو أفضل شطر منها. وإن جنون العظمة المخبولة الذي امتاز به هذا السفاح المجنون الذي شغلته فكرة واحدة هي أن يؤثر في عقول البشرية بقوّته العسكرية بإساءة استعمالها إساءة شنيعة مرعبة ـ نقول إن هذا الجنون قد صوّره لنا تصويراً مؤثراً الشاعر الإنجليزي «مارلو» في أسلوب مغال جاء على لسان حال «تيمورلنك»:

«تخلى إلٰه الحرب عن مكانه لي

ليجعلني أمير الحرب على العالم.

لقد أبصرني المشتري[2]، وأنا في سلاحي، فشحب وامتقع فرقاً

مخافة أن تنزله قوتي عن عرشه

---

(1) (Sivas) وهي «سيواس» مدينة شهيرة في آسيا الصغرى على نهر «قزل ايرمق» (هليس) وقد ذكرت في رحلة ابن بطوطة واسمها الروماني «سبسطية» (Sabatia) ويرجّح أن هذا الاسم مأخوذ من اسم أغسطس كما بدّل اسم السامرة باسم سبسطية أيضاً احتراماً لذلك الإمبراطور الروماني. (المترجم).

(2) (Jove) و(Jupiter) إلٰه عند الرومان يعادل الإلٰه اليوناني «زوس» أطلق اسمه على أكبر الكواكب السيارة من المجموعة الشمسية. (المترجم).

وقبل أن أقرب يغمر «إخوات القدر»[1] عرق الخوف

ومعهن الموت المرعب يركض مقبلاً، مدبراً ليظهرن خضوعهنّ لسيفي.

ملايين الأرواح تجلس على شواطىء نهر جهنم[2]

في انتظار عودة قارب «كارون».

إن الجحيم والجنة[3] لتعجّان بأشباح البشر، ممن أرسلتهم من شتى ميادين القتال الكثيرة.

لينشروا شهرة مجدي في الجحيم وفي السماء»[4].

د ـ حامي الحدود ينقلب لصاً[5]:

حين حللنا أعمال تيمورلنك وشرلمان والملوك الآشوريين المتأخرين

---

(1) (Fatal Sisters) إشارة إلى الأساطير الكلاسيكية، إلى الإلهات الثلاث اللاتي بيدهن المصير والقدر ولذلك سمين بـ (Fates)، وأسماؤهن كما جاءت في الأساطير الإغريقية هي: «كلوثو» (Clotho) أيّ الغزالة التي تغزل الحياة والثانية اسمها «لخيسس» (Lachesis) الموكلة بالأنصبة والأقدار التي تقرر أطوال تلك الخيوط والثالثة «أتروبوس» (Atropos) (أي العنيدة أو المريدة) التي تقطع تلك الخيوط. **(المترجم)**.

(2) «Styx» بحسب الأساطير الإغريقية النهر الذي يحيط بالعالم الأسفل أو جهنم (Hades)، وأنه يحيط بها سبع مرات، فيعبر من هذا النهر الملاح «كارون» (Charon) أشباح الموتى، والجدير بالذكر ما يشبه هذه الصورة في عقائد البابليين حيث الملاح الموكّل بتعبير أرواح الموتى من نهر العالم الأسفل. **(المترجم)**.

(3) (Elysian) من (Elysium) وهو الموضع الذي تذهب إليه النفوس المباركة، وقد ورد اسم هذا الموضع في الأساطير الإغريقية بصيغة (Elysian Fields). **(المترجم)**.

(4) Marlowe, Christopher, Tamburlaine the Great, 2232 - 8, 2245-9.

(5) عنوانه بالإنجليزية «The Margrave turned Moss-trooper». والـ (Margrave) كان يطلق في ألمانيا حتى الجزء الأول من القرن التاسع عشر على أمير من رتبة المركيز، وهو في الأصل حاكم بعض الولايات أو الأقاليم الكائنة في الحدود. أما مصطلح (Moss-trooper) فهو من صنف الأفاقين اللصوص الذين كانوا ينهبون الحدود بين اسكوتلندا وإنكلترا في القرن السابع عشر وصار يطلق على الأفاق والقرصان وسالب الطرق الخ... **(المترجم)**.

لاحظنا الظاهرة نفسها في الحالات الثلاث جميعها. فإن المهارة العسكرية التي يولّدها مجتمع عند أهل الحدود التابعين له من أجل الدفاع عنه إزاء الأعداء الخارجين تنقلب شراً فتصير علّة أخلاقية من الروح العسكرية، متى ما تحوّلت من غرضها ومجالها الخاصين بها في أرض الحدود ووجّهت بدلاً من ذلك إلى «إخوان» أهل الحدود في الداخل. وهناك جملة أمثلة أخرى على هذا الشرّ الاجتماعي تتبادر إلى أذهاننا سريعاً.

فسنذكر أولاً «مرشية»[1] لما انقلبت على الدول الإنجليزية الأخرى التي خلفت الإمبراطورية الرومانية في بريطانيا إذ وجّهت عليها السلاح الذي استطاعت أن تهيئه وتشحذه بإنجازها وظيفتها الأصلية بصفتها حدّاً إنجليزيّاً إزاء أقوام «الويلز». ونذكر كذلك مملكة «بلانتاجنت» (Plantagenet) في إنكلترا يوم حاولت في حرب المائة عام أن تغزو أختها مملكة فرنسا بدلاً من العمل على إنجاز وظيفتها ومصالحها بمدّ حدود الأم المشتركة وهي المسيحية اللاتينية على حساب دول «السلت» (الكلت) ثم نذكر الملك «روجر» النورمندي صاحب صقلية وهو يحول قواه العسكرية لتوسيع ممتلكاته في صقلية بدلاً من الاحتذاء حذو أجداده بمدّ حدود المسيحية الغربية في إقليم البحر المتوسط على حساب المسيحية الأورثوذكسية وعلى حساب دار الإسلام. ومن قبيل ذلك نذكر «المسينيين» الذين كانوا بمثابة حماة الحدود في الأرض الأوروبية بالنسبة إلى الحضارة «المينية»، إذ أساؤوا البراعة العسكرية التي حصلوا عليها بصمودهم إزاء برابرة القارة وصدّهم لهم فوجّهوها على تمزيق الوطن الأم «كريت».

ونذكر في العالم المصري الحدّ الجنوبي المأثور في وادي النيل، أسفل الشلال الأول، فقد أعدّ هذا القسم من العالم المصري نفسه لإنجاز وظيفته في صد البرابرة النوبيين والوقوف أمامهم سداً منيعاً من الاتجاه مع النهر إلى

---

(1) (Mercia) كانت تطلق على مجموعة من الدويلات والأقاليم «الأنكلو ـ سكسونية» وقد بلغت سلطاناً كبيراً في القرن الثامن للميلاد. (**المترجم**).

الداخل. ولكن أدار وجهته ووجّه سلاحه على الجماعات الداخلية، فأسس بالقوة الغاشمة المملكة المتحدة ذات التاجين. وإن هذا العمل العسكري قد صوّره لنا من اقترفه تصويراً ينمّ بالصراحة الكاملة عن العجب والرضا، مدوناً إياه في أثر من أقدم الآثار والوثائق في الحضارة المصرية اكتشفت حتى الآن. فإن ما يسمى بلوح «نارمر» ليصوّر لنا عودة القائد الحربي، سيد مصر العليا، وهو منتصر في غزوه مصر السفلى. فنشاهد الملك الغازي وقد انتفخ جسمه إلى حجم أكبر من الأجسام البشرية، وهو يسير خلف حاملي الرايات الذين يسيرون زهواً وتبختراً، فيتجه إلى صفين من أجسام الأعداء المقطوعة رؤوسهم، وصوّر لنا هذا القائد نفسه أسفل هذا المشهد على هيئة ثور يطأ بقدميه عدواً ساقطاً ويهدم أسوار مدينة محصنة. ويعتقد أن الكتابة المنقوشة في هذا اللوح تعدِّد الغنائم البالغة 120,000 أسير من البشر و400,000 ثور و1,422,000 رأس من الغنم والماعز.

ففي هذا الأثر المستهجن من آثار الفن المصري العتيق ندرس مأساة العسكرية بكاملها وقد مثلت مراراً وتكراراً منذ زمن «نارمر»، ولعلّ أشد وأوقع تمثيل لهذه المأساة الجرم الذي اقترفته «أثينا» يوم انقلبت من «محررة هيلاس» (اليونان) إلى «مدينة جبارة طاغية». وقد جلب الانحراف والزيغ في سلوك أثينا على رأس «هيلاس» وعلى رأس أثينا أيضاً الكارثة التي لم يشف منها، تلك هي الحرب «الأثينية ـ البيلوبونيزية». وإن الحقل العسكري الذي استعرضناه لينير لنا السبيل لدرس السلسلة المكوّنة من تلك الحلقات الثلاث: «الكوروس» و«يوبريس» و«آتي» أيّ «التخمة» و«البغي» (سلوك العدوان) و«الكارثة». لأن المهارة أو البراعة العسكرية آلة ذات حدّين فهي على استعداد لأن توقع الهلاك والموت بأولئك الذين يسيئون استعمالها. ولكن ما يصدق بجلاء على العمل العسكري يصدق كذلك على أعمال البشر الأخرى في حقول أقلّ عرضة للخطر حيث يكون البارود الذي يؤدّي من «التخمة» عن طريق «البغي» (سلوك العدوان) إلى «الكارثة» أقلّ شدّة في انفجاره. وإنه مهما كانت القابلية البشرية أو دائرة عملها فإن افتراضنا بأنه يمكن الاعتماد على تلك القابلية أن ينتج عنها

نتائج غير محدودة في أحوال مختلفة لأنها استطاعت أن تنجز وظيفة محدودة ضمن مجالها الخاص ـ نقول إن هذا لا شيء سوى ضلال وزيغ عقليين ولا يؤدي إلّا إلى الكارثة الأكيدة. وعلينا الآن أن نشرع في توضيح هذه العقبى الناتجة من ترابط المعلول بالعلة في حقل غير عسكري.

7 ـ نشوة النصر:

أ ـ السدّة البابوية:

«نشوة النصر» من الأشكال العامة التي تظهر فيها مأساة «التخمة» «فالبغي (سلوك العدوان) ـ فالكارثة» ـ سواء أكان الكفاح الذي حصل به على تلك الجائزة المهلكة حرباً أم بتنازع أو صراع قوى روحية. وبالوسع توضيح كلا هذين الشكلين من هذه «الدراما» من وقائع تأريخ «روما»: في نشوة النصر العسكري منذ تدهور الجمهورية في القرن الثاني ق.م.، ونشوة النصر الروحي من تدهور البابوية في القرن الثالث عشر للميلاد. ولكن لما سبق أن بحثنا في موضوع تدهور الجمهورية في موضع آخر من بحثنا فنقتصر هنا على الموضوع الثاني. أما الفصل الخاص من تأريخ البابوية الرومانية، التي هي أعظم الأنظمة الغربية، الذي يعنينا أمره بصدد بحثنا فهو الفصل الذي بدأ في العشرين من كانون الأول عام 1046 للميلاد بافتتاح الإمبراطور هنري الثالث لمجمع «سوتري»[1] وانتهى في العشرين من أيلول عام 1870 للميلاد باحتلال جيش الملك «فكتور عمانوئيل» مدينة روما.

إن «الجمهورية المسيحية»[2] البابوية لهي نظام فريد من بين الأنظمة البشرية. وإن المحاولات التي بذلت لتعيين صفة هذا النظام بقياسه بأنظمة ظهرت في مجتمعات أخرى أظهرت أن بين هذا النظام وبين تلك الأنظمة الأخرى فروقاً أساسية بحيث لم يعد ذلك القياس المفروض ذا فائدة. ولعلّ

---

(1) Synod of Sutri.

(2) Respublica Christiana.

أحسن ما يوصف به هذا النظام هو أنه، من النواحي السالبة، عكس العهد «القيصري ـ البابوي» تماماً وأنه كان ردّ فعل اجتماعي وجه ضده واحتجاجاً روحيّاً عليه. إن هذا الوصف يمكننا، أحسن من أيّ شيء آخر، من قياس ما أنجزه «هلدة براند»[1].

حين اتخذ «هلدة براند» التوسكاني مقامه في روما في الربع الثاني من القرن الحادي عشر ألفى نفسه وهو في معقل خاوٍ من معاقل حدود الإمبراطورية الرومانية الشرقية يشغله فرع متفسخ من المجتمع البيزنطي. فإن هؤلاء الرومان من أهل الأزمان المتأخرة كانوا محتقرين من الوجهة العسكرية، ويعمهم الاضطراب من الناحية الاجتماعية، وصفر اليدين من الوجهة الروحية والمالية. فلم يكن بوسعهم أن يجاروا جيرانهم «اللومبارد»، وقد فقدوا جميع الأملاك البابوية في الداخل وفي الخارج. ولمّا اعترضتهم مشكلة رفع الحياة الرهبانية اضطروا على الاسترشاد بمدينة «كلوني»[2] فيما وراء الألب. واتخذت المحاولات الأولى لبعث البابوية وإنعاشها شكلاً يدور على تجنّب الرومان في تعيين البابوات وانتخابهم من بلدان ما وراء الألب. ففي روما، المدينة المحتقرة الأجنبية، نجح «هلدة براند» وخلفاؤه في إنشاء رأس الأنظمة في المسيحية الغربية، فقد أحرزوا لروما البابوية إمبراطورية كان سلطانها على قلوب البشر أعظم من سلطان الإمبراطورية الرومانية، وضمّت من الناحية المادية أقاليم ورقاعاً واسعة من أوروبا الغربية فيما وراء الراين والدانوب حيث لم تضع جيوش أغسطس أو مرقس أو يوليوس أقدامها هناك أبداً.

وإن هذه الغزوات البابوية كان سبب نجاح بعضها بنتيجة طبيعة الكيان الخاص بالجمهورية المسيحية التي وسع حدودها البابوات، لأن طبيعة هذا

---

(1) (Hildebrand) وهو القديس «هلدة براند»، وكان هذا لقب البابا «غريغوري» السابع (1020 ـ 1085 للميلاد). (**المترجم**).

(2) «Cluny» «مدينة في وسط فرنسا إلى الشرق في مقاطعة» «ساؤن أيّ لوار» (Saone et Loire) مشهورة بعماراتها التأريخية من العصور الوسطى. (**المترجم**).

الكيان كانت تبعث الثقة والطمأنينة بدلاً من استثارة العداء. فإن ذلك الكيان أسّس على الجمع بين السلطة الدينية المركزية والوحدة والانتظام، وبين التنوّع والكثرة السياسية وانتقال الحكم من شخص إلى شخص. ولما كان سموّ شأن القوة الروحية على القوة الزمنية مبدأ أساسياً في كيانها الدستوري فقد جعل ذلك الجمع صفة الوحدة مكينة سائدة بدون أن يحرم المجتمع الغربي اليافع من عناصر الحرية والمرونة التي هي من مستلزمات النموّ. وإنه في الأقاليم الإيطالية المركزية التي كان للبابوية عليها السلطة الدينية والزمنية على السواء، شجّع البابوات من أهل القرن الثاني عشر الحركة التي اتجهت إلى استقلال دول المدن. وفي نهاية القرن الثاني عشر ومطلع القرن الثالث عشر يوم كانت هذه الحركة المدنية في أوج حدّها في إيطاليا، وحين بلغت. السلطة البابوية أوجها على المسيحية الغربية، لاحظ هذه الأوضاع شاعر من أهل «ويلز» فعبّر عن ذلك بقوله: «كم من العجيب أن رقابة البابا وسلطته التي لم تستطع أن تحرّك في روما صغائر الأمور كانت في أماكن أخرى قادرة على جعل عروش الملوك تهتز وترتعد»[1]. وقد رأى «جيرالدوس كامبرنسيس» (Giraldus Cambrensis) في قوله هذا تناقضاً كان موضوع سخرية. ولكن الذي جعل الأكثرية من الأمراء ودول المدن في المسيحية الغربية تتقبل السيادة البابوية بأقل تردد هو لأنه لم يكن ليشك في البابا بأنه كان يبغي آنذاك تعدّي سلطته إلى السلطة الزمنية.

ولقد قرن مع هذا التدبير السياسي في الترفّع عن المطامح الزمنية والإقليمية حزم ونشاط في الحكومة البابوية وهي في أوجها، وتدبير في استعمال الموهبة الإدارية التي كانت تراثاً بيزنطياً إلى روما البابوية. وبينما طبقت هذه القابلية من جانب المسيحية الأورثوذكسية في استعمالها استعمالاً وخيم العواقب في إعادة شبح الإمبراطورية الرومانية وإلباس هذا الشبح المعاد

(1) Mann, the Right Rev. Monsignor H.K., The Lives of the Popes in the Middle Ages, Vol. XI 1p.72.

جسماً وكياناً مما عمل على سحق المجتمع المسيحي الأورثوذكسي تحت وقر هذا النظام الذي كان أثقل مما يقوى على حمله وهو لا يزال يافعاً، فإن البنائين الرومان الذين بنوا «الجمهورية المسيحية» وجهوا قواهم ومواردهم الإدارية إلى تحقيق عمل أفضل بإقامتهم بناء أخفّ ثقلاً وضعوه بتصميم جديد وعلى أسس أوسع. وقد استطاعت خيوط نسيج العنكبوت البابوي، كما حيكت في الأصل، أن تجذب إليها المسيحية الغربية في القرون الوسطى وتماسكها وتجعل منها وحدة مطلقة حرة كانت مفيدة للأجزاء وللكل بوجه السواء. وبقي الحال كذلك إلى أن خشن البناء وتصلب تحت ضغط النزاع فتغيّرت خيوط ذلك النسيج وانقلبت إلى أحزمة وأربطة من الحديد ثقل حملها على الأمراء المحليين وعلى الشعوب فحطموا أصفادهم بهيئة لم يكن ليبالوا، وهم يحررون أنفسهم، لو حطموا الوحدة الكنسية «العالمية» (المسكونية) التي أقامتها البابوية وحافظت عليها.

ومن البديهي أن القوة المبدعة التي أخرجت عمل الإبداع البابوي لم تكن القابلية على الإدارة أو في التجنّب عن المطامع الإقليمية، بل إن البابوية استطاعت أن تكون مبدعة لأنها أخذت على نفسها بلا تردد أو تحفظ الاضطلاع بقيادة مجتمع يافع كافح في حياة أسمى وفي نمو أوسع فعبرت عن هذه الرغبات وأظهرتها ونظّمتها. إنها أعطت لهذه المطامح شكلاً وصورة، فحوّلتها بذلك من مجرد رغبات أو أحلام كانت تحلم بها أقليات أو أفراد هنا وهناك وجعلتها أهدافاً وغايات مشتركة تنطوي على الاعتقاد بسموها والرغبة في بذل الجهود على تحقيقها، فاهتزّ لها الناس لمّا بشّر بها البابوات وربطوا بها مصائر الكنيسة المقدسة. ولقد تم نصر «الجمهورية المسيحية» بالحملات التي شنها البابوات لتطهير جهاز رجال الدين من الوبائين الأخلاقيين وهما «الدعارة الجنسية» و«الفساد المالي»، ولتحرير حياة الكنيسة من تدخل السلطان الزمنية ولتخليص المسيحيين الشرقيين والأماكن المقدسة من قبضة سلطة حماة الإسلام من الأتراك. ولكن لم يكن هذا كلّ ما عملته بابوية «هلدة براند» لأنه حتى في الأزمان الشديدة العصيبة، كان للبابوات العظام الذين شنّت بقيادتهم

تلك «الحرب المقدسة، متّسع من الوقت واحتياط من الإدارة والتفكير استعملوه لأعمال السلم التي أظهرت بها الكنيسة أحسن ما فيها من تحقيق أعمال الابتكار والإبداع: في إنشاء الجامعات الحديثة والأشكال الجديدة من حياة الرهبنة ونظام «المندكيين».

إن سقوط الكنيسة «الهلدة براندية» لأمر غريب كغرابة نشوئها، لأن الفضائل التي نهضت بها ورفعتها إلى أوجها تغيّرت حين هبطت إلى الحضيض، فانقلبت إلى أضدادها. فإن ذلك النظام المقدس الذي خاض معركة الحرية الروحية إزاء القوة المادية وربحها قد أصابته عدوى ذلك الشر نفسه الذي اجتهد في القضاء عليه. وإن الكنيسة المقدسة التي شنّت الحرب على المتاجرة بالرتب الدينية[1] أخذت نفسها تفرض على رجال الدين أن يؤدوا مالاً إلى روما لقاء ما يحصلون عليه من الأفضلية والتقدم في الرتب التي سبق لروما نفسها أن حرمت عليهم أن يشتروها من أية سلطة دنيوية محلية. أما المحكمة البابوية في روما[2] التي كانت رأس التقدم الأخلاقي والعقلي فقد تحوّلت إلى معقل من الجمود وروح المحافظة الروحية. ورضخت الحكومة (السلطة) الدينية ذات السيادة إلى أن يسلبها أتباعها وخدّامها المحليون ـ وهم أمراء دول المدن الناشئة ـ من حصة الأسد من نتاج الأجهزة المالية والإدارية التي اخترعتها البابوية لتنفيذ سلطانها وتمكينه. وآل الأمر أخيراً إلى أن قنع الحبر الأعظم ذو السيادة، وقد ضوئل شأنه إلى أمير محلي على الإمارة البابوية، بحصة حقيرة من الغنيمة وهي السيادة على أصغر دولة مدينة من دول المدن التي خلّفت إمبراطوريته المفقودة. فهل يوجد نظام مثل هذا النظام وقد أتاح بسلوكه لأعداء

---

(1) (Simony) «سيمونية» أيّ شراء وبيع الحقوق والرتب والامتيازات الكنسية، والكلمة مشتقة من شخص اسمه سيمون (شمعون) الساحر من أهل السامرة، الذي ادّعى المسيحية (سفر الأعمال 8 : 9 ـ 24) وقد عزره بطرس أشد التعزير لشرائه المواهب والسلطات الدينية الرسولية. (المترجم).

(2) (The Roman Curia) (كلمة «كوريا» أصلها من اللاتينية وتعني قبيلة أو جزء من قبيلة) وتطلق على المحكمة البابوية في روما وعلى موظفيها وقضاتها أيضاً. (المترجم).

«المسيح» فرصة الكفر والتجديف؟ اللَّهمّ إن هذا لأشد الأمثلة التي صادفناها تطرّفاً على ما سميناه بنقمة الإبداع. فكيف حدث هذا ولماذا؟

أما كيف وقع هذا الأمر فقد دلّ عليه قبل وقوعه أول ما دوِّن من أعمال «هلدة براند» وسيرته العامة.

إن النفوس المبدعة في الكنيسة الرومانية التي اجتهدت في القرن الحادي عشر أن تنقذ مجتمعنا الغربي من الفوضى الإقطاعية بتأسيسها جمهورية مسيحية، قد وقعت في نفس الورطة التي يجدها ورثاؤها الروحيون الذين يحاولون في زماننا هذا أن يبدلوا من الفوضى الدولية نظاماً عالميّاً. وكان جوهر هدفهم أن يعوّضوا من القوة المادية سلطة روحية، وكان سيفهم الروحي السلاح الذي كسبوا به انتصاراتهم السامية. ولكن كانت هناك أحوال يبدو فيها نظام القوة المادية القائم وكأنه في وضع يمكنه أن يتحدّى ذلك السيف الروحي وهو في منجى من الجزاء. وإنه في مثل هذه الأوضاع كان التحدّي يجابه الكنيسة الرومانية «المحاربة» بأن تحلّ «لغز أبي الهول»[1]. فهل كان ينبغي لجندي الله أن ينكر على نفسه استعمال أيّ سلاح ما خلا سلاحه الروحي، ولو كان ذلك يفضي إلى خطر صدّه واندحاره؟ أو هل كان عليه أن يجاهد في سبيل الله فيحارب الشيطان بسلاح العدو نفسه؟ أما «هلدة براند» فقد سلك السبيل الآخر الثاني، حين عيّنه «غريغوري» السادس حامياً على الكنز البابوي

(1) «لغز أبي الهول» (The Riddle of the Sphinx). وقد صوّر أبو الهول في الأساطير اليونانية على هيئة وحش أو مسخ جسمه جسم أسد وصدره ورأسه صدر امرأة ورأسها فيجدر تسميته «بأم الهول». أما اللغز المهلك المشهور فقد وضعته هذه المخلوقة الخاصة بطيبة (في اليونان) لمن يمرّ بها من الناس فمن لم يحله قتلته، وقد حزره الملك «أوديب» فانتحرت «أم الهول» وصار «أوديب» ملكاً. أما اللغز فهو على الوجه الآتي: «ما ذلك المخلوق الذي يمشي على أربع في الصباح وعلى قدمين في الظهر وعلى ثلاث أقدام في المساء؟» وجواب اللغز «الإنسان»، فهو يمشي في طفولته على أربع (قدميه ويديه) ثم على قدميه لما يشبّ وعلى ثلاثة حين يشيخ، على قدميه وعلى عكازته! وقد سبق ورود ذكر أبي الهول وطيبة في ص 369 وقد فاتنا أن نثبت هذه الملاحظة في موضعها. (المترجم).

ولمّا أن وجده نهب اللصوص الدائم حمل السلاح وهزم به اللصوص بساعد المحارب.

لقد كان من الصعب أن يتكهن المرء بالصفة الأخلاقية الداخلية في عمل «هلدة براند» حين شرع فيه. ولكن أصبح الجواب على اللغز في ساعاته الأخيرة من بعد أربعين عاماً، أقلّ غموضاً، إذ إنه لما كان في 1085 للميلاد على فراش الموت وهو منفي في «سالرنو»، كانت روما نفسها قد سقطت ممددة تحت وطأة نكبة شديدة عامة جلبتها عليها سياسة «أسقفها» قبل عام واحد فقط. ففي عام 1085 للميلاد نهب روما وأحرقها النورمنديون الذين استنجد بهم البابا ليساعدوه في كفاحه العسكري الذي تفاقم وامتدّ من درجات هيكل القديس «بطرس» ـ وهو الكنز البابوي ـ حتى أحاط بجميع المسيحية الغربية وشملها. وقد صار أوج النزاع المادي بين «هلدة براند» والإمبراطور هنري الرابع نذيراً بنشوب كفاح أشد دماراً وأعمق تخريباً، ذلك الكفاح الذي خاضه البابا «أنوسنت» الرابع وفردريك الثاني، من بعد ذلك بأكثر من قرن ونصف القرن. وفي الوقت الذي نصل فيه إلى بابوية «أنوسنت» الرابع حين انقلب «المحامي» محارباً، فيزول أيّ شك من أذهاننا في طبيعة النتيجة. فإن «هلدة براند» قد وضع الكنيسة «الهلدة براندية» في سبيل أفضى إلى انتصار خصومه ـ الدنيا والمادة والشيطان ـ على «مدينة الله» التي سعى في إنزالها إلى الأرض:

ما من سياسة حكيمة لتجيز ولم تجز
«المعلم» أن يركن إلى الثقة، كلا! حتى ولا الكنيسة
بحكومتها الكهنوتية أن تنصّب في مجلس الانتخاب السري
«القديس بطرس في كرسي القيصر» ليحقق للناس
تلك الوعود التي أحبوا من أجلها المسيح وعبدوه
فيتهاون في شريعته السماوية من أجل توسيع سلطتها الزمنية»(1).

---

(1) Bridges, Robert: The Testament of Beauty, IV, II, 259 - 64.

فإذا نجحنا في تفسير كيف حلّ بالبابوية شيطان العنف المادي وهو الشيطان الذي اجتهدت في التعوّذ منه وطرده، فنكون قد وجدنا تفسير التغييرات الأخرى التي طرأت على الفضائل البابوية فقلبتها رذائل عكسية، ذلك لأن تبديل السيف الروحي بالسيف المادي كان التغيير الأساسي الذي كانت الرذائل الأخرى الباقية نتائج منه. فمثلاً ما الذي دفع «السدة المقدسة»، التي كان شغلها الشاغل في القرن الحادي عشر بشؤون رجال الدين المالية في استئصال بيع الوظائف الكنسية، إلى أن تصبح في القرن الثالث عشر وقد شغلت انشغالاً كلياً بالمرتبات والتعيينات لصالح مرشحيها، وشغلت في القرن الرابع عشر في فرض الضرائب لمصلحتها ونفعها الخاصين، تلك الواردات الدينية التي خلصتها فيما مضى من فضائح تدنيسها بدفعها إلى السلطات الزمنية لشراء المحسوبية في المراتب الدينية؟ والجواب على ذلك هو أن البابوية انقلبت محارباً، والحرب تكلف صرف المال.

لقد كانت نتيجة «الحرب العظمى» بين بابوات القرن الثالث عشر وبين آل «هوهنشتوفن» العاقبة المألوفة لجميع الحروب التي يتحارب فيها الخصمان حتى النهاية المرة. فإن المنتصر الأسمى قد نجح في تسديد الضربة القاضية إلى ضحيته، ولكن مقابل ثمن ما حلّ به نفسه من جروح وإصابات مميتة، أما المنتصرون الحقيقيون على كلا المتحاربين فكانوا جماعة «ثالثة حظيظة» من المحايدين[1] فحين رمى البابا «بونيفاس» (Boniface) الثامن، من بعد نصف قرن على موت الإمبراطور فردريك الثاني، الصاعقة البابوية على ملك فرنسا فعصفت بالإمبراطور، فإن العقبى برهنت على أن البابوية قد هوت، بنتيجة النزاع المهلك الذي وقع في 1227 ـ 1268 للميلاد، إلى ذلك المستوى من الهوان والضعف الذي أحلته بالإمبراطورية، في حين أن مملكة فرنسا قد صارت على مستوى من القوة كقوة البابوية أو الإمبراطورية قبل أن تمزق

(1) (Tertii gaudentes) مصطلح لاتيني معناه جماعة «الطرف الثالث السعداء» أيّ الجماعة المحايدة التي تبقى خارج النزاع بين جماعتين متخاصمتين، فتستفيد من ذلك النزاع في النهاية.

إحداهما الأخرى. وقد أحرق الملك «فيلب لوبيل» (Philippe le Bel) المنشور البابوي أمام «نوتردام» برضا واستحسان كهنته وشعبه، ودبّر أمر اختطاف البابا، وبعد موت ضحيته (أي البابا) نقل موضع الكرسي البابوي من روما إلى «أفينون» (Avignon). وعقب ذلك «الأسر» (Captivity) (1305 ـ 1378م) و«الانشقاق» (1379 ـ 1415م).

وتأكد آنذاك أن الأمراء الزمنيين المحليين سيرثون، في أقاليمهم الخاصة بهم، النظام الإداري والمالي والسلطة مما كانت البابوية تقيمه لنفسها بالتدريج. وكان أمر ذلك الانتقال مسألة وقت لا غير. وبوسعنا أن نلاحظ بعض العلائم في طريق ذلك الانتقال في التشريع الإنجليزي الخاص بالتعيينات البابوية (1351 للميلاد)[1]، وفي أمر القبض على الموالين للبابا[2] (عام 1353 للميلاد)، وفي الامتيازات التي اضطرت المحكمة البابوية على التنازل عنها من بعد قرن واحد إلى السلطات الزمنية في فرنسا وفي ألمانيا مقابل تخليهما عن عضد «مجمع بازل»، وفي الاتفاقية البابوية بين البابا وفرنسا في عام 1516م، والقانون الإنجليزي الخاص «بالسلطة العليا»[3] الذي أصدر في عام 1534م. وقد بدأ انتقال الحقوق والامتيازات البابوية إلى الحكومات الزمنية قبل الإصلاح الديني بمائتي عام، وقد تمّ ذلك الانتقال في تلك الدول التي بقيت كاثوليكية وكذلك في الدول التي صارت بروتستنتية على السواء. وكملت العملية في القرن السادس عشر، هذا وليس من باب الصدف أن يرى

(1) يعرف هذا القانون في تأريخ التشريع الإنجليزي بـ (The Statutes Provisors) (قانون المرشحين). ومعنى كلمة (Provisor) ذلك المرشح الذي يعينه البابا إلى الوظيفة الكهنوتية قبل حصور شاغر. (المترجم).

(2) تعرف هذه السلطة في تأريخ القوانين الإنجليزية بـ (Braemunire) وهو أمر أو سلطة تخولها المحكمة للقبض على بعض الأشخاص أو استدعائهم ولا سيما الأشخاص المتهمين بالتحزّب لنصر سلطة البابا. (المترجم).

(3) Act of Supremacy.

ذلك القرن نفسه وضع الأسس التي أقيمت فوقها «الدول الإجماعية»[1] في العالم الغربي الحديث. وكان أهم عامل في تلك العملية التي بيّنا بعض معالمها وعلائمها الخارجية، هو تحوّل الطاعة والتعلّق من الكنيسة العامة (المسكونية) إلى تلك الدول الإقليمية ذات السلطة الزمنية.

إن هذا السلطان أو النفوذ على القلوب البشرية لهو أثمن جميع الغنائم التي أخذتها الدول التي خلفت الكنيسة، وهي أنبل وأعظم مؤسسة نهبتها تلك الدول، إذ إن هذه الدول التي خلّفتها إنما استطاعت أن تحافظ على نفسها حيّة بولاء الرعايا أكثر من تحصيل الضرائب وتكوين الجيوش. وإلى هذا فإن هذا التراث الروحي الذي ورثته الدول المحلية من كنيسة «هلدة براند» وهو الذي جعل نظام الدولة المحلية، الذي كان فيما مضى نظاماً مفيداً لا ضرر فيه، خطراً يهدد الحضارة كما يتجلى الحال الآن. لأن روح التعلق والولاء التي كانت قوة خير مبدعة حين كانت توجّه عن طريق «مدينة الله»[2] إلى الله نفسه قد تفسّخت وانحطّت إلى قوة مخربة إذ تحوّلت من هدفها الأصلي وخصصت لعبادة أوثان صنعتها أيدي البشر. فإن الدول الإقليمية (المحلية)، كما عرفها أجدادنا من أهل القرون الوسطى، أنظمة من صنع الإنسان، وإنها بسبب كونها مفيدة وضرورية، فهي تستحق منا أن نقوم بوجه وجداني وبدون تحمّس بنفس الأعمال والواجبات الاجتماعية الصغيرة مما نقوم به تجاه بلدياتنا ومجالسنا الإدارية. ولكن أن تعبد هذه الآلات من الماكنة الاجتماعية معناه التماس الكارثة.

ولعلنا نكون الآن قد وجدنا جواباً على مسألة كيف آل أمر البابوية إلى أن تقاسي حالة «انعكاس الأدوار»[3]، ولكنّا حين وصفنا كيف آلت إلى ذلك

---

(1) (Totalitarian States) وتمتاز مثل هذه الحكومات بمركزية الحكومة الشديدة تحت سلطة جماعة سياسية أو حزب سياسي محتكر للسلطة لا يعترف بالأحزاب الأخرى ولا يسمح بوجودها كما كان الحال في إيطاليا الفاشستية والعهد النازي في ألمانيا. (المترجم).

(2) Civitas Dei.

(3) الكلمة اليونانية التي تعرب باللاتينية بـ (Peripeteia) وهي التي ترجمناها بانعكاس الأدوار.

لم نكن قد بيّنا السبب. فلماذا أصبحت بابوية القرون الوسطى عبداً للوسائل التي أوجدتها نفسها، وارتضت بالفضيحة باستعمالها الوسائل المادية بزيغها في تحوّلها عن غاياتها الروحية، التي من أجل تحقيقها ركنت إلى تلك الوسائل؟ إن تفسير ذلك ليبدو أنه يكمن في النتائج الملتوية المعوجة التي نتجت عن أول انتصار. فإن اللعبة الخطرة في محاربة القوة بالقوة، الممكن تبريرها ضمن حدود قد يمكن التكهّن بها باللقانة الوجدانية وإن استحال تعيينها تقريباً، قد كان لها نتائج مهلكة لأنها قبل كلّ شيء قد أحرزت نجاحاً كبيراً. فإن غريغوري السابع (هلدة براند) وخلفاءه وهم ثملون نشوى بالنصر الذي حققته لهم مناورتهم المخطرة في المراحل الأولى من كفاحهم مع الإمبراطورية الرومانية المقدسة قد استمروا على استعمال القوة حتى صار النصر في هذه الناحية غير الروحية عندهم غاية تقصد لذاتها. وهكذا فبينا حارب غريغوري السابع الإمبراطورية لإزالة ما وضعته من العراقيل في طريق الإصلاح الكنسي فإن «إنوسنت» الرابع حارب الإمبراطورية ليحطم سلطة الإمبراطورية الزمنية نفسها.

فهل بوسعنا أن نعين النقطة التي حادت منها السياسة «الهلدة براندية» عن السكة، أو بمصطلح الأجيال القديمة، النقطة التي تحوّلت فيها من الصراط الضيق المستقيم؟ فلنحاول أن نجد أين حدث هذا الضلال عن الطريق.

لقد بدأ في عام 1075م بالحرب الصليبية المزدوجة على الفساد الجنسي والفساد المالي بين رجال الدين بداية ناجحة موفّقة في جميع العالم الغربي. فقد حصلت السدّة الرومانية بمهارتها الأخلاقية على انتصار معلم، وإن فساد هذه السدة المقدسة نفسها كان أعظم فضائح الكنيسة قبل نصف قرن. وإن إحراز هذا النصر قد تمّ بعمل «هلدة براند» نفسه. فإنه حارب من أجله فيما وراء الألب وفيما خلف العرش البابوي حتى أوصلته الحرب إلى ذلك المركز السامي الذي انتشله من الرغام، وأنه حارب بكل سلاح، روحي ومادي، وقعت عليه يداه. وحدث في لحظة النصر أن اتخذ «هلدة براند»، وهو في عام

حكمه الثالث باسم غريغوري السابع، خطوة يصورها المنافحون عنه بوجه ظاهر الصحة على أنها كانت خطوة لا بد منها تقريباً، ويصوّرها ناقدوه ـ بما لا يقل من ظاهر الصواب ـ على أنها هي التي أحدثت الكارثة: ففي ذلك العام وسع «هلدة براند» ميدان المعركة من الساحة المضمونة النصر، في معركة «التسري والتهتك الجنسي» وبيع الرتب الدينية إلى قضية التنصيب والتولية المتنازع عليها.

ولعل النزاع حول التنصيب والتولية كان مبرراً من الوجهة المنطقية على أنه نتيجة لا بدّ منها في النزاع الذي دار على التسري وبيع الرتب الدينية إذا ما نظر إلى هذه المسائل الثلاث المتنازع عليها على أنها كفاح واحد لتحرير الكنيسة. فقد كان يبدو إلى «هلدة براند» وهو في هذه المرحلة الخطيرة من عمله أن تحرير الكنيسة من عبوديتها إلى «الزهرة»[1] و«مامون» جهداً ضائعاً إذا ظلّت الكنيسة مصفدة بخضوعها السياسي إلى السلطة الزمنية. أفلا تعاق من تحقيق عملها الإلهي في بعث البشر من جديد ما دام هذا القيد الثالث يثقل كاهلها؟ ولكن هذه المحاجة تتطلب سؤال يسوغ لناقدي «هلدة براند» أن يسألوه ولو أنهم لا يستطيعون بطبيعة الحال أن يجيبوا عليه جواباً باتًّا. فهل بلغت الأحوال في عام 1075م بحيث كانت تضطر من كان يشغل العرش البابوي وهو صحيح النظر قوي العقل على أن يحسب أنه لم يعد بالمستطاع أن يحصل أيّ تعاون مثمر مخلص بين جماعة الإصلاح في الكنيسة وهي ممثلة بمحكمة الكنيسة الرومانية (الكوريا) وبين السلطة الزمنية في الدولة المسيحية ممثلة بالإمبراطورية الرومانية المقدسة؟ يقع عبء البرهان على هذه المسألة على «هلدة براند» وأتباعه من وجهين على الأقل.

فمن الجهة الأولى لم ينكر «هلدة براند» ولا أتباعه ـ أما قبل مرسوم 1075م الذي حرم «التعيين العلماني»[2] أو بعده ـ حق السلطات الزمنية

(1) الزهرة إلٰهة الحب وما يتعلق بذلك، و«مامون» إلٰه المال.

(2) Lay Investiture.

الشرعي في أمر انتخاب الموظفين الدينيين للكنيسة من البابا نفسه فنازلاً. ومن الجهة الثانية كانت «السدة» الرومانية تعمل يداً ليد مع الإمبراطورية الرومانية المقدسة في المسائل القديمة المتنازع عليها، وهي قضية «التسري» وبيع الرتب الدينية طوال الثلاثين عاماً المنتهية في عام 1075م. ومما يجب التسليم به أن تعاون الإمبراطورية في هذه الواجبات قد فتر واضطرب أمره بعد موت هنري الثالث وفي زمن حكم ابنه الصغير، وأنه بعد أن بلغ هنري الرابع الرشد في 1069 سلك سلوكاً غير مرضٍ. فاتخذت البابوية في مثل هذه الأحوال سياسة التحديد أو التحريم إزاء تدخل السلطة العلمانية في تعيين رجال الدين. وقد يكون لهذه السياسة ما يبررها، ولكن يجب التسليم بأن هذه السياسة كانت ذات صفة انقلابية ثورية تقريباً. ولو أن «هلدة براند» تحاشى، مع كلّ هذه الإثارة، «طلب القتال» (رمي القفاز) في عام 1075م لكان من المتوقع أن تعود العلاقات الحسنة بين الطرفين. وإنه لمن الصعب علينا أن لا نفكر في أن «هلدة براند» قد وقع في التهور أو قلة الصبر الذي هو إحدى أمارات «البغي» (سلوك العدوان)، والانطباع الثاني الذي يحصل في أفكارنا عنه هو أن بواعثه النبيلة قد خالطتها الرغبة في الثأر من السلطة الإمبراطورية للإهانة التي ألحقتها بالبابوية المتفسخة في مجمع «سوتري» في عام 1046 م. وما يقوّي هذا الانطباع أن «هلدة براند» بعد أن أخذ التاج البابوي سمى نفسه «غريغوري»، وهو اسم البابا الذي خلع في ذلك المجمع.

وهكذا فإن إثارة المسألة الجديدة وهي قضية «التعيين» بروح الحرب التي كانت لا بد وأن توقع الخلاف بين البابوية والإمبراطورية كانت محفوفة بالخطر والمجازفة لأن هذه القضية الثالثة كانت أقلّ النتائج وضوحاً بالنسبة إلى القضايا الأخرى التي واجهت السلطتان فيها كلًّا منهما الأخرى وجهاً لوجه.

فمن أسباب الغموض في هذه القضية أنه كان من الأمور المقررة في زمن «هلدة براند» أن التعيين إلى الوظيفة الدينية من درجة الأسقف كان يستلزم اتفاق جهات متعددة. وكان من القواعد الأولى في النظام الكهنوتي أن انتخاب

الأسقف ينبغي أن يتمّ من جانب رجال الدين والناس التابعين لمنطقة كنيسته ويجب أن يصدق على انتخابه مجلس الأساقفة في إقليمه. وإن السلطة الزمنية لم تحاول أبداً ـ منذ أن استثيرت القضية بتنصّر قسطنطين ـ أن تغتصب لنفسها الامتيازات الطقوسية للأساقفة أو أن تعترض على حق رجال الدين والعوام في مسألة انتخابهم. أمّا الدور الذي قامت به السلطة الزمنية بالأمر الواقع ـ بغض النظر عمّا يكون الأمر من الوجهة الشرعية ـ فهو أنها كانت ترشّح المرشحين وتستعمل حق النقض (الفيتو) على الانتخاب. وإن «هلدة براند» نفسه قد اعترف صراحة بهذا الحق في أكثر من مناسبة.

وإلى ذلك فقد تثبتت الحالة المأثورة من وجود بعض السيطرة الزمنية على التعيينات الدينية وازدادت في القرن الحادي عشر بسبب بعض الاعتبارات العملية. فإن رجال الدين قد كانوا ينجزون على الدوام وبدرجة متزايدة وظائف زمنية فوق وظائفهم الدينية. ففي عام 1075م كان القسم الأعظم من إدارة شؤون المجتمع المسيحي الغربي بأيدي رجال الدين الذين أخذوا هذه السلطة الزمنية عن طريق الإقطاع، ولذلك فإن استثناء رجال الدين من التولية العلمانية معناه نقض حق السلطة الزمنية الشرعي على أجزاء كبيرة من مجال سلطتها الخاص بها وتحويل الكنيسة إلى إمبراطورية ضمن إمبراطورية مدنيّاً ودينيّاً. ومن العبث أن يقال إن بعض هذه الواجبات المدنية كان يمكن تحويلها إلى أيدي مديرين زمنيين. هذا وإن كلا الطرفين المتنازعين كان يعلم حق العلم بأنه لم يكن بالمستطاع إيجاد ذلك الموظف الزمني القادر على القيام بمثل هذه الواجبات.

وتظهر خطورة عمل «هلدة براند» في عام 1075م في اتّساع حدود الكارثة التي كانت عقبى عمله ذاك. فإن «هلدة براند» فرط في قضية التعيين الديني بكل السمعة الفضلى التي أحرزها إلى البابوية طوال الثلاثين سنة السابقة، وبلغ نفوذه وسلطانه في قلوب عوام المسيحية في أقاليم هنري الرابع فيما وراء الألب مبلغاً عظيماً باقترانه مع قوة السلاح السكسوني بحيث جاء

بالإمبراطور إلى «كانوسة»[1]. ومع ذلك فعلى الرغم من أن حدث «كانوسة» قد ضرب العظمة الإمبراطورية ضربة لم تشف منها الشفاء التام أبداً، إلا أن النتيجة لم تكن نهاية النزاع بل استئنافاً للكفاح. وقد أحدث النزاع الذي دام خمسين عاماً هوة بين البابوية والإمبراطورية بلغت من الاتّساع والعمق مبلغاً ما أمكن سدّها بالتسوية والتوفيق السياسي حول القضية التي نشأ عنها ذلك النزاع. ومع أنه كان يمكن لذلك النزاع على «التعيين» أن يموت في لحده من بعد الاتفاقية البابوية في عام 1112، إلا أن العداء الذي ولّده ظلّ يسير في شدته، واجداً مشاكل جديدة من قساوة قلوب البشر وضلال أطماعهم.

لقد بحثنا في قرار «هلدة براند» في عام 1075م بشيء من الإسهاب لأننا نعتقد أنه كان القرار الذي سبب الأزمة ومهّد لكل ما أعقبه. فإن «هلدة براند» قد وضع، وهو في نشوة النصر، المؤسسة، التي رفعها من أعماق الفضيحة والعار إلى ذرى المجد، في طريق الضلال، ولم يستطع أيّ من خلفائه أن يعيدها إلى سواء السبيل. وكانت «بابوية» «أنوسنت» الثالث (1198 ـ 1216م) بمثابة العصر الأنطوني أو «صحوة الانتعاش» لبابوية «هلدة براند». إلا أن ذلك البابا (أنوسنت) يدين في بروز مقامه إلى أحوال اتفاقية، كالوصاية الطويلة الأمد في أسرة «هوهنشتوفين»، وإن سلوكه ليوضح لنا الحقيقة أن شخصاً من الطراز الأول في الإدارة قد يكون أعمى من ناحية البصيرة السياسية، ثم أعقب ذلك حرب البابوية إلى النهاية المريرة على فردريك الثاني وذريته، ومأساة «أنجني» (Anagni)[2] التي كانت ثأر السلاح الزمني من حادثة «كانوسة» ثم

(1) (Canossa) مدينة صغيرة في إيطاليا في السفوح الشمالية من «الابنين». وتعرف هذه الحادثة في تأريخ النزاع بين البابوات وأباطرة القرون الوسطى في أوروبا باسم «توبة كانوسة» (The Penitence of C'anossa) فبعد تحريم البابا غريغوري السابع «هلدة براند» للإمبراطور هنري الرابع وتألب أكثر النبلاء التابعين له وانحيازهم إلى جهة البابا، اضطر أن يذهب إلى قلعة «كانوسة» حيث كان البابا في زيارة خاصة، ولم يأذن البابا برؤياه إلّا بعد ثلاثة أيام قضاها في الثلج حافي القدمين. ومن بعدها سجد عند قدميه فغفر له. (المترجم).

(2) (Anagni) مدينة في إيطاليا سجن فيها البابا «بونيفاس» (Poniface) الثامن في أثناء النزاع العنيف والانشقاق مما تعرّضت له البابوية والكنيسة في القرون الوسطى. (المترجم).

حادثة الأسر والانشقاق، وحركة «عقد المجامع الكنسية» العقيمة[1]، وما حلّ بالفاتيكان من الروح الوثنية في عهد النهضة الإيطالية، وانشقاق الكنيسة الكاثوليكية بحركة الإصلاح الديني، والكفاح الشديد القاسي في الحركة المناهضة للإصلاح، والإفقار الروحي في البابوية في القرن الثامن عشر، والحركة الفعّالة التي قامت بها في مناهضة الحرية والتحرر في القرن التاسع عشر.

ومع ذلك فقد كتب البقاء لهذه المؤسسة العجيبة[2]، وأنه لا حجى بنا ومن حقنا ونحن في ساعة البتّ التي نعيش فيها أن يطالب جميعنا، رجالاً ونساء في العالم الغربي، ممّن «تعمّدوا في المسيح» على أنهم «ورثاء بمقتضى العهد»، ومعنا جميع «الأمميين»[3] ممّن صاروا «شركاء» في ذلك «العهد» وأصبحنا «في تراث جسم (المسيح)» نفسه ممّن اتخذ «طراز حياتنا الغربية» ـ نقول يجب علينا وعلى هؤلاء أن نطالب «نائب المسيح» أن يبرر هذا اللقب العظيم الخطير. أفلم يقل معلم بطرس إلى بطرس نفسه: «من يعط كثيراً يسأل منه كثيراً». و«من أودعه الناس كثيراً طلبوا منه أكثر» فإن أجدادنا ائتمنوا حواري روما مصير المسيحية الغربية وهي جميع ما عندهم من كنز. وقد جاء في الآثار «أن العبد الذي عرف إرادة ربه» فلم يهيئ نفسه للعمل بموجب إرادته» فإذا «ضرب ضربات كثيرة» جزاء عمله فإن ضربات السياط هذه تقع على أجسام غيره من جميع «العبيد والإماء» الذين أودعت نفوسهم في عهدة «خادم خدام الله»[4] وحفظه. فإن العقوبة على «سلوك العدوان» الخاص بالعبد

---

(1) انظر حاشية رقم 2 ص 517.

(2) لقد قال أحد الأدباء من الكاثوليك الرومان في حديث شخصي لي معه (ولذلك فلا يمكن ذكر اسمه): «أعتقد أن الكنيسة الكاثوليكية إلٰهية، والبرهان على قدسيتها على ما أرى هو هذا: لا يستطيع نظام أو مؤسسة بشرية أديرت بمثل ذلك الخرق والختل والمكر أن تدوم أسبوعين». (**الناشر**).

(3) Gentiles.

(4) Servus Servorum Dei وهو لقب البابا في تواقيعه الرسمية. (**المترجم**).

قد وقعت علينا أيضاً، فعلى من أوردنا هذا المأزق أن يخلصنا منه جميعاً: سواء أكنا كاثوليك أم بروتستنت، مؤمنين أم غير مؤمنين. فلو ظهر في هذا الوقت العصيب «هلدة براند» آخر فهل سيكون منقذنا هذه المرة مسلحاً بسلاح حكمة العذاب والآلام تجاه نشوة النصر المهلكة التي حطمت عمل «غريغوري السابع» العظيم؟

الفهارس العامة

فهرس الأعلام

ل

م

فهرس البلدان

ب

ث

ج

ح

ز

س

ل

م

ن

فهرس الجماعات

أ

ش

ص

ط

ع

هذا الكتاب

من مقدمة المترجم

يسرُّ المترجم أن يقدّم إلى قرّاء العربية هذا السفر النفيس الموسوم «بحث في التأريخ» لمؤلفه الشهير «توينبي»، وقد اضطلعت بالعمل وأنا مدرك مبلغ الصعاب التي ستعترضني، وجسامة العمل وما يتطلبه من جهود، والذي حبب إليّ العمل وهوّنه عليّ، تعلقي بهذا الكتاب الذي يعدّ بحق من أنفس ما أنتجه الفكر الغربي المعاصر في التأريخ وفلسفة التأريخ، وقد بلغ شغفي بهذه البحوث القيّمة مبلغاً أنني انكببت على مطالعتها والتزوّد منها بمجلداتها الأصلية غير الموجزة (من المجلد الأول إلى السادس) حتى أنني شرعت أنفّذ فكرة عنّت لي في عام 1946م، هي إيجاز هذه المجلدات بالعربية، وكان ذلك قبل أن يظهر الموجز الإنجليزي الذي أقدّم ترجمته الآن. ولمّا أن ظهر هذا الموجز في ذلك العام نفسه وجدت ضالّتي المنشودة وقد تحققت فظللت أتحيّن الفرص للإقدام على ترجمته، فحانت تلك الفرصة الثمينة، والذي أعتقده مخلصاً أن القرّاء الكرام لا شكّ يشاركونني في حسن الاختيار، أيّ اختيار الكتاب للترجمة، أما اختيار المترجم فأتركه لحكم القرّاء. وأراني في غنى عن تذكير القرّاء بأنه من المجمع عليه بين مثقفي العرب الآن أن الوقوف على ثمرات الفكر الغربي بمختلف أوجهه ونواحيه من ألزم ما تحتاج إليه نهضة العرب الحديثة، مما يجعلنا الآن ونحن أحوج إلى الترجمة منا إلى أيّ شيء آخر. ومما يجدر التنويه به أيضاً أن الإدارة الثقافية لجامعة الدول العربية قد اختارت هذا الكتاب من بين الكتب التي اقترحت ترجمتها.


isbn 978-9933-521-00-4



AL Warrak Publishing